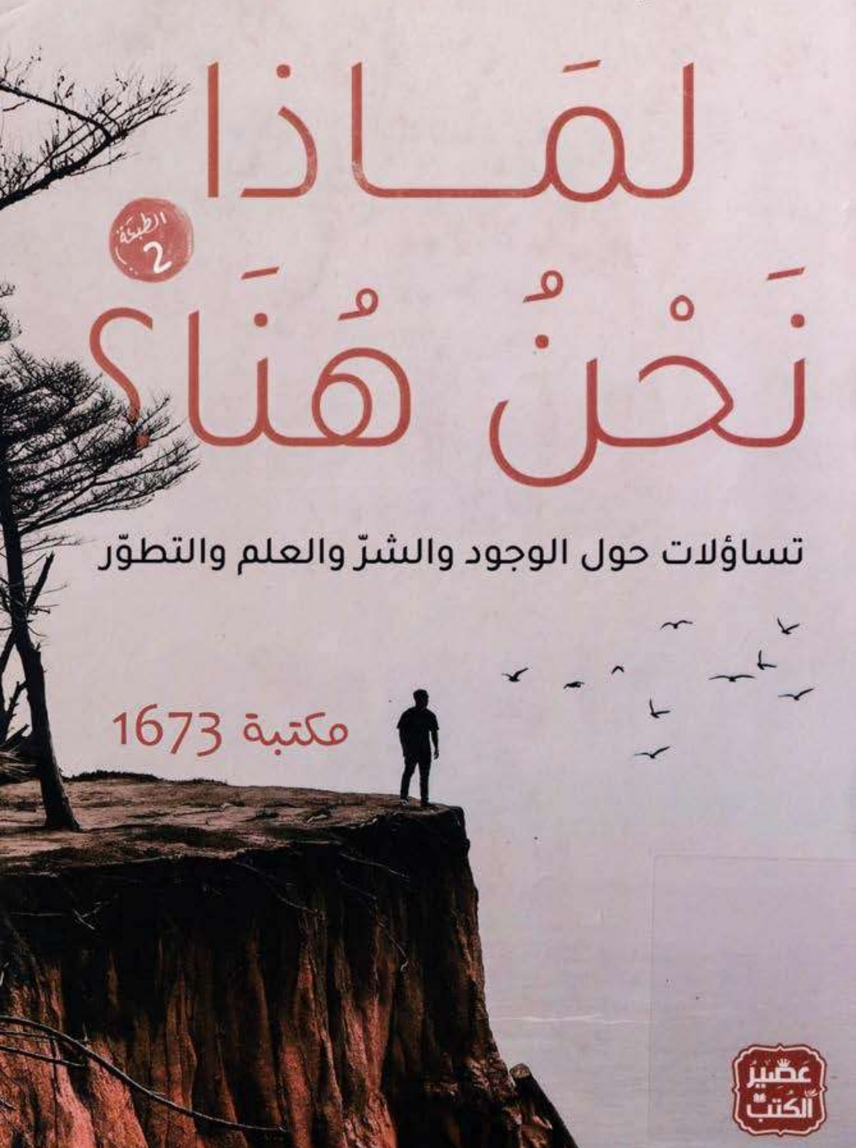
د. إسماعيل عرفة

لمَاذا نَحْنُ هُنَا؟

تساؤلات حول الوجود والشرّ والعلم والتطوّر



لمَـــاذا
نَحْنُ هُنَا؟





إدارة التوزيع

00201150636428



● الطبعة الأولى

● رقم الإيداع: 16819 / 2021م
● تدقيق لغوي: آلاء خليفة

● الترقيم الدولي: 7-36-6902-977-978
● تنسيق داخلي: معتز حسنين علي



15 2 2024



د. إسماعيل عرفة

لمَاذا نَحْنُ هُنَا؟

تساؤلات حول الوجود والشرّ والعلم والتطوّر





المحتويات


MOHAMED KHATAB


MOHAMED KHATAB



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾.

[لقمان: 20]


MOHAMED KHATAB



مُقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرفِ المرسلين.

وبعدُ:

ففي سياق الانفتاح الشديد لوسائل التواصل الاجتماعي؛ صار التعرف على أفكار أي مجموعة من الأشخاص في العالــم عبر صفحات الإنترنت أمرًا غايةً في السهولة؛ فدقائق قليلة على مواقع التواصل تحملك من الأفكار التاريخية الشرقية **لكونفشيوس** في الصين، **وبوذا** في الهند، **وزرادشت** عند الفرس، إلى الطواطم والطقوس والعادات الأفريقية، إلى المذاهب الإنسانية والوجودية والديانات الوضعية، إلى الإمبريقية والرواقية والسوفسطائية اليونانية، إلى **نيتشه وفرويد وهيجل وماركس**، إلى **ديكارت وهولباخ وهيدجر وهيوم وكانط**، إلى العدد المهول من التجارب والأفكار البشرية، كل ذلك في دقائق معدودة.

وأصبح من لوازم الحياة اليومية أن يحتكَّ الشاب المعاصر بالعديد من التساؤلات الوجودية والأمور المنافية لعقيدته جهارًا نهارًا، من أخبار وأفلام وقضايا اجتماعية، وربما سمع هذا الشاب أنَّ صديقًا له صار ملحدًا، وربما التقى آخرَ فاكتشف أنَّه أصبح لا أدريًّا! وتكتمل المأساة

عندما تُوجَّهُ الأسئلة لصاحبنا هذا؛ فلا يستطيع الإجابة عليها، فتساوره الشكوكُ تلو الشكوك. وكلنا يعلم أنَّه أصبح من الأمور العادية أن يتصفحَ الشاب مواقع التواصل الاجتماعي، ثم يجد العديد من المنشورات التي تطعن في صميم عقيدته، منشورات من نوعية: (**الله ليس موجودًا!**)، (**الأديان فكرة سخيفة! كن ذكيًّا!**)، (**العلم يُجيب على كل الأسئلة؛ والدين للأغبياء!**)، وغير ذلك من الطعنات والشتائم على الإسلام والأديان، ثم يستكمل الشاب تصفحه وكأنَّ شيئًا لـم يكن!

والكارثة الحقيقية أنَّ هذه التساؤلات تتوالى بشكل شبه يومي على الشاب دون أن تتوفر الإجابات عنها؛ **وبالتالي**: يُصبح الشابُّ مُحمَّلًا بكمٍّ كبير جدًّا من التساؤلات المخزَّنة داخل عقله، والتي تنتظر لحظة الانفجار؛ لتتبيَّن مدى خطورتها، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله.

*** ومع كل الأسف؛ فهناك ثلاثة عوامل تزيد الوضع سوءًا:**

الأول: المصائب المتوالية على الأمة الإسلامية جراء حكم الأنظمة الطاغوتية التي تعيث في الأرض فسادًا، ولا تدّخر جهدًا في استعباد الشعوب والأمم. وهذا الظلم الغاشم ينعكس بكل تأكيد، وبشكل مباشر، على مستويين: **المستوى الأول**: إثارة الأسئلة الوجودية في نُفوس بعض المسلمين فيبدؤون في التساؤل: **لماذا هذه المعاناة؟ إذا كان الله موجودًا؛ فلماذا يترك هؤلاء الظالمين يستبيحون الدماء والأعراض؟ هل تخلَّى الله عنَّا؟ هل هو موجود بالفعل؟ لماذا تركنا لهؤلاء الطواغيت؟ ولماذا، ولماذا، ولماذا!** ممَّا يُؤدِّي بالمرء إلى الشكِّ والارتياب، ومنه -بكل أسف- إلى الإلحاد. **والمستوى الثاني**: هو أنَّ هذه الأنظمة تقمع كُلَّ مَن يُعارضها، وعلى رأس هؤلاء

المعارضين منابعُ العلم التي يكدُّ الطواغيت في تقزيمها؛ حتى لا يخرج علماء يختلطون بمشاكل المسلمين الحقيقية، ويعملون على حلِّها. مع استقطاب علماء السلطان الذين يعرضون صورًا مبتورةً ونسخًا مشوهةً من الدين الحنيف على الشعوب؛ ممَّا يُحقِّق رغبة هذه الأنظمة في إلهاء الشعوب، وإغراقهم في الشهوات والشبهات؛ لتضعف جذوةُ المواجهة مع القوى المعادية للإسلام. وقد بلغت خطورة هذه النقطة إلى الحدّ الذي دفع أحد الباحثين إلى القول بأن السبب الأول لشيوع الإلحاد هو الاستبدادُ السياسي الذي تعيش الأمة الإسلامية في ظله![1]

الثاني: الغياب الكبير لعمليات تناصحٍ حقيقية بين المجموعات الشبابية في هذا الموضوع، فرغم أنَّ كثيرًا من الشباب يعلمون أنَّ الأفكار الإلحادية قد انتشرت بشكل كبير -خصوصًا في الأوساط الجامعية- إلَّا أنَّ التساؤلات المختلفة تمرُّ على عقول الشباب، ولكنَّهم يتعمَّدون إخفاءَها و(دفنها) تحت ركام الحياة ومشاغل الدنيا. لكن التساؤلات تتراكم وتتراكم، حتى تصبح وباءً عامًّا وشاملًا لشرائح واسعة من الشباب؛ خصوصًا مع الغياب التام لدور العلماء وطلبة العلم، الذي لا يملُّون من تصنيف المصنفات الطويلة في طول اللحية، وحكم التمذهب، ورفع السبابة في التشهد أثناء الصلاة، وإسبال البنطال، وغيرها من القضايا الهامشية للغاية -بالنسبة إلى واقعنا- التي لو وُجِّه معشارها في مواجهة قضايا أشد خطرًا لَـمَا كان هذا حالنا! فالأمر بالفعل يحتاج

(1) محمد الصادقي، «**حوار بين الإلهيين والماديين**»، دار التراث الإسلامي، بيروت، (ص: 31).

إلى نظرٍ واسعٍ، وعملياتِ تناصحٍ وأمرٍ بالمعروف مستمرة، حتى تطمئن القلوب، وتسكن الأنفس، ويُسلِم العباد إلى رب العباد سبحانه وتعالى.

الثالث: غياب الدراسة العَقَدية بين أبناء المسلمين، وانتشار الجهل والتقليد بشكل لـم يعهده المسلمون من قبل، فأغلب الشباب والفتيات اليوم -بكل أسف- هم مسلمون بالوراثة، وأبسط مسائل التوحيد غابت عن أفهام المسلمين، ولـم يعد أحدٌ يهتم بدراسة العقيدة الإسلامية وأصول الدين، ونحو ذلك من دراسات شرعية. **فالشابُّ أو الفتاة** لا يهتم إلَّا بتحصيل الدرجات، وتضييع الأوقات، واللهو والمرح مع الأصحاب، **أمَّا الآباء والأمهات** فلا يشغلهم سوى المطعم والمأكل والملبس، وتوفير لقمة العيش، مع ضمان أكبر قدر من المال وأفضل سكن للأبناء. وكل ما دون ذلك، فهو هامــشيٌّ، لا يولّي الأهلون اهتمامًا يُذكَر به، **والنتيجة** هي غياب أي أرضية شرعية صلبة للشاب المسلم يستطيع الوقوف عليها عند تعرُّضه لشبهة من الشبهات؛ ممَّا يُؤدِّي إلى اهتزاز قناعات الشاب المسلم عند تعرُّضه لأدنى شبهة حول دينه، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله.

إنَّ هذه السيولة الشديدة في الأفكار والتصورات المتدفقة في مواقع التواصل الاجتماعي لا تحدُّها رقابة أهل، ولا ترعاها حدود دين، فصار كلُّ شيء مفتوحًا، وكل محظور متاحًا. وأمام هذا التنوع الشديد في الأفكار، وفي مواجهة هذا الكمِّ الهائل من التساؤلات والشكوك؛ يجد الشابُّ نفسه مضطربًا، متذبذبًا، لا يستقرُّ ولا يطمئن لأي عقيدة يؤمن بها، فالتباين الشديد في الأفكار يدفع المرء إلى الوقوع في حالة نسبية دائمة، فكل شيء مُعرَّض للنقد وكل فكرة قابلة للدحض؛ **فبالتالي**

ليس هناك ثابت مطلق نؤمن به أو نتمسك به، حتى لو كان هذا الثابت هو الإسلام ذاته!

وهذه الفكرة هي ما أشار إليها **باري شوارتز** في كتابه: «**مفارقة الاختيار**» (*The paradox of choice*)[1]، ففي سياق نقده للنظام الرأسمالي، أشار شوارتز إلى أنَّ المستهلك عندما يملك قدرًا محدودًا من المال، ثم يُعرَض عليه منتج واحد أو منتجان فقط للشراء؛ فإنَّه يكون في حالة طمأنينة عند الاختيار، وبعد الاختيار أيضًا؛ لأنَّ الاختيارات قليلة؛ **وبالتالي** لا يجد المستهلك صعوبةً في مقارنة الاختيارات المتاحة، وتفضيل أحدها على الآخر، ولكن عندما يملك المستهلك نفس القدر من المال المحدود، ثم يُعرَض عليه المئات من المنتجات بدعوى (الحرية)؛ فإنَّ هذه الحرية تتحول إلى عبودية بحق؛ لأنَّ هذا الكمَّ الهائل من الخيارات المتاحة مع المساحة القليلة جدًّا للإرادة -نظرًا لقلة الموارد- فإنَّ هذا يُولِّدُ عند المستهلك شعورًا بعدم الرضا، والاضطراب النفسي والقلق والضغط العصبي، نتيجة المقارنة المستمرة بين المنتجات المختلفة، حتى بعد شراء المستهلك السلعةَ واستهلاكها؛ فإنَّه يستمرُّ في عقد المقارنة بين السلعة المشتراة والسلع المعروضة، ممَّا يخلق لديه ندمًا على عدم اختياره للسلع الأخرى؛ **وبالتالي** يقعُ في دوامة من الاضطراب النفسي الدائم.

هذا في عالم الأشياء، وقياسًا على عالم الأفكار، فإن هذا هو عين ما يحدث حاليًّا بين شبابنا؛ فالمعروض من الأفكار والعقائد في غاية

(1) يُمكن مشاهدة تلخيص الكاتب لكتابه على منصة (TED) عبر الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=VO6XEQIsCoM

التنوع والتباين، والشاب لا يملك إلَّا أن يُؤمِنَ بعقيدة واحدة فحسب؛ **فماذا يختار في هذا السوق الضخم من العقائد؟ وما هو الحقُّ وما هو الباطل؟ وما هو معيار مقياس الحقِّ والباطل أصلًا؟**

إنَّ الطبيعة البشرية تظلُّ في النهاية طبيعة ضعيفة ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، وكلَّمَا زاد تدفق الأفكار المختلفة إلى العقل الإنساني -خصوصًا مع غياب الدراسة العقدية السليمة للإسلام- اضطربت قناعات الشاب.

ورغم أنَّنا يمكننا القول بأن الكتابة والنقاش حول مسألة وجود الله هي مسألة نادرة في تراث المسلمين بالنسبة إلى مجمل إنتاجهم، لدرجة أنَّ الإمام الشهرستاني عندما كان يدحض حُجج النصارى تعرَّض لمن ينكرون وجود الله بالكلية، فقال: «أمَّا تعطيل العالَـمِ عن الصانِع العالِـم القادرِ الحكيمِ؛ فلستُ أراها مقالةً لأحدٍ، ولا أعرفُ عليها صاحبَ مقالةٍ؛ إلَّا ما نُقل عن شرذمة قليلة من الدّهرية»[1]. ولكن في عصـرٍ تبدَّلت فيه المعايير، وصار فيه السفيهُ عالِـمًا، والرويبضة إمامًا، والعالِـم العامِل مُستضعفًا مُستعَبدًا؛ انتكست الفطرة، وابتعدت العقول والقلوب عن نور الوحي والهداية الربانية، وحدث الفصام النكِد بين الدين والدنيا، فأصبحت الكتابة حول هذا الموضوع من الأهمية بمكان، لِـمَا فيه من خطورة جمَّة على دين المسلمين ودنياهم.

بيد أنَّ هذه الصفحات اليسيرة ليست هجومًا مباشرًا على الإلحاد، ولا تفكيكًا لدعائمه، ولا عرضًا لتاريخه، وإن كان بعضُ ذلك موجودًا

(1) عبد الكريم الشهرستاني، «نهاية الإقدام في علم الكلام»، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (2009م)، (ص: 118).

في ثنايا هذه الصفحات بطبيعة الموضوع، وإنَّما هذه الصفحات مُوجَّهَةٌ بشكل أساس إلى الشاب المسلم الذي يُقابل ملحدًا هنا، ولا أدريًّا هناك، ويرى منشورًا هنا، وآخر هناك؛ فاختلجت في صدره بعض التساؤلات، وساورته بعض الشكوك، وتيقَّظ لديه القلق الوجودي، أو ربما اعترت نفسَه غضبةٌ للدين تجاه من ينكر وجود خالق الكون! فلعلَّ هذه الصفحات البسيطة تكون عونًا -إن شاء الله- للمسلم، وتأسيسًا له في مواجهة هذه الهجمات المتوالية على الفطرة السويَّة. فإن التساؤلات الوجودية إذا انتقلت من مستوى الوسوسة، أي: «تردد الشيء في النفس من غير أن يطمئن إليه ويستقرّ عنده»[1] إلى مستوى الشك أو الشبهة، فلا يصح أن يقف المسلم دون سعي حقيقي لدفع هذه الشبهة أو الشك بالنظر والاستدلال، كما يقول الإمام النووي في شرح مسلم: «فالخواطر على قسمين: فأما التي ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهةٌ طرأت، فهي التي تُدفَع بالإعراض عنها.. وعلى مثلها يطلق اسم الوسوسة.. **وأما الخواطر المستقرّة التي أوجبتها الشبهةُ فإنها لا تُدفَع إلا بالاستدلال والنظر في إبطالها**»[2]

وقد فضَّلت أن أعرض المسائل في هذا الكتاب على هيئة (سؤال وجواب)؛ لِـمَا في ذلك (**أوَّلًا**) من حيوية تكافئ حساسية وأهمية الموضوع لدى القارئ، و(**ثانيًا**) لأنَّ أسلوب (السؤال والجواب) يرتب الأسئلة قبل أن يرتب الإجابات؛ لأنَّ هذه من أهم الإشكالات في نظري عند

(1) ابن حجر، «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**»، الرياض، دار طيبة، (2005م)، (358/6).

(2) النووي، «**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**»، بيروت، دار المعرفة، (1994م)، (2/333-334).

طرح الأسئلة الوجودية، سواء في عملية التفكر الذاتي أو خلال الحوارات مع الملحدين؛ فالسُّؤال الصحيح يُؤدِّي إلى الجواب الصحيح، والسؤال الخاطئ يُؤدِّي إلى الجواب الخاطئ، أو كما يقول كلود ستراوس: «**العالِم ليس هو الشخص الذي يعطي الأجوبةَ الصحيحة، وإنما هو الذي يسأل الأسئلة الصحيحة**»؛ لذا فضَّلنا ترتيب التساؤلات لترتيب الإجابات في الأذهان بطريقة ميسرة إن شاء الله.

كما راعينا التركيز وعدم الاستطالة في إجابات الأسئلة المطروحة والاكتفاء بالنقاط الرئيسة، حتى لا يطول المقام بالقارئ، ويدخل في جدالات هو في غنى عنها.

*** وقد قسَّمنا الكتاب إلى ثلاثة فصول:**

- **الفصل الأوَّلُ بعنوان: (لماذا نحن هنا؟)** ونتناول فيه أسئلة البداية المتعلقة بوجودنا مخلوقات وبشرًا قادرين على التفكير والتعقل والتجاوز، وماهية الإنسان وبداية وجوده وعِلته وغايته، ووجود الله الخالق المدبر وخلقه للخلق وللنسق الكوني وغايته وموضعنا نحن البشر فيه، كما استعرضنا بعض النظريات العلمية التي تحاول البحث في نشأة الكون، ونشأة الحياة بين المعطيات العلمية المعاصرة والتصور التوحيدي الإسلامي.
- **أمَّا الفصل الثاني فبعنوان: (سؤال الـشَّرِّ)** وهو من أخطر الأسئلة التي قد تمرُّ على الإنسان طيلة حياته، وهو السؤال المتعلق بقسوة الحياة نتيجةً للكوارث الطبيعية والحروب والأوبئة والمجاعات والآلام والمعاناة الإنسانية، ولـماذا خلق الله النار ولـماذا خلقنا كي يعذبنا، إلى آخر هذه الأسئلة. وقد وقع في هذا

السؤال الكثيرُ من اللَّغط والمغالطات التي أودت بتفكير الكثيرين إلى الهاوية، سواء في التاريخ الغربي، أو في واقعنا المعاصر؛ ولذا فضَّلنا التفريق بين الأسئلة الوجودية جُلها، وبين سؤال الشر، فخصصنا له فصلًا وحده، وسنعمل -بإذن الله- على حسم هذه المسألة بشكل مُيسَّرٍ، مُستعينين بالله.

- **والفصل الثالث والأخير بعنوان: (الإسلام والعلموية)** الذي نستعرض فيه سيرورة العلم الطبيعي بشكل موجز، ثم نتحدث عن فلسفة العلم الطبيعي المعاصر، ونشوء النزعة العلموية (Scientism) في مقابل التصوّر الإسلامي للوجود والحياة والعلم، ثم نختم بالحديث حول نظرية التطور الداروينية وموقف الإسلام منها.

على أنَّ هذه الصفحات مُوجَّهةٌ في بادئ الأمر إلى أولئك المسلمين الذين امتلأت عقولهم بالتساؤلات والتأملات المشروعة؛ فأرَّقتهم الأسئلة الوجودية، وأتعبتهم كثرة الشكوك والادعاءات والافتراءات؛ فباتوا غير مطمئنين إلى ما يمتلكون من قناعات؛ **ولذا** نكتب إليهم هذه الصفحات، امتثالًا لوصية الجاحظ رحمه الله: «**اعرف مواضع الشكِّ؛ لتعرف بها مواضع اليقين**»[1].

أمَّا إذا كنتَ ممَّن أنعم الله عليهم بالطمأنينة، فلم تطرح التساؤلات، وغابت عنك الشكوك، ولا تختلط دوائرك من المعارف والأقارب والأصدقاء بلوثات الإلحاد واللَّا أدرية؛ فلستُ أنصحك بالتصفح في هذا

(1) الجاحظ، «كتاب الحيوان»، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي، (1967م)، (6/35).

المجال؛ لِـمَا فيه من أسئلة جديدة، رُبَّما تفتح عليك أبوابًا للشيطان، يصعب غلقها بعد ذلك. ووصية النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الأمر شديدةُ الوضوح، إذ سأله سيدنا عمر بن الخطاب أن يسمح له بأن يجلس مع اليهود؛ لِـمَا في أخبارهم من فائدة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: **«أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟! لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتْبَعَنِي!»**[1].

إنَّ هذه السطور القليلة ليست إلَّا محاولة من عبد فقير لاستنقاذ الفطرة من الركام في زمن تكاد لا تجد الفطرة لها فيه مسلكًا. وإنِّي لأرجو الله أن يتقبَّل مني هذا العمل اليسير، وأن يغفر لي حظ نفسي من هذا الكتاب، وأن يهدي إخواننا وأخواتنا إلى معرفته ومرضاته، إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه. والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

---

(1) (2) رواه أحمد والبيهقي في كتاب «شعب الإيمان»، وهو حديث حسن.

الفَصْلُ الأَوَّلُ

لِمَاذَا نَحْنُ هُنَا؟

الباب الأول

قبل أن نبدأ

*** لعلَّهُ من الأهمية بمكان أن نستعرض بعض المُسلَّمات التي نبني عليها نقاشنا، حتى نستطيع الاتفاق على أرضية مشتركة تُبنى عليها التساؤلات والإجابات.**

- **المُسلَّمة الأُولى:** أنَّ ثمة معارف إنسانية تُسمى بالبَدَهيات هي حقائق لا يوجد سبيلٌ لإنكارها، والبَدَهيات التي نقصدها هي المقدمات العقلية التأسيسية، مثل: أنَّ الجزء أصغر من الكل، وأنَّ اجتماع الشيء ونقيضه مستحيل (كأن يكون الشيء موجودًا، وغير موجود في الوقت ذاته)، وأنَّ الواحد نصف الاثنين، وأنَّ لكل معلول علة، إلى آخر المسلَّمات البدهية التي لا يشكُّ فيها عاقل، سواء كانت هذه البدهيات مكتسبة عبر الإدراك الحسي وعملية التعقل منذ ولادة الإنسان، وخلال طفولته، كما يقول جون لوك

مثلًا[1]، أو هي مبادئ فطرية مركوزة في العقل الإنساني بفطرة الله، كما يقول ابن خلدون مثلًا[2].

وهذه البدهيات لا يمكن التأكيد عليها ببرهان تجريبي لإثباتها، ولا تحتاج إلى نظر، ولا إلى استدلال، بل هي مدركات تأسيسية للعقل الإنساني لا يُتصوَّر أن يستقيم وجودُ الإنسان دون التسليم بها، فإنك إذا سألت أي شخص: كم يساوي شيئ زائد شيئ؟ لأجاب: (شيئيْن) على الفور، دون الحاجة لدراسة ولا لفلسفة، ولا لمعرفة كيفية هذا الشيء، ولا للبرهنة على صحة قوله.

فهذه المبادئ العقلية الأولية «لا تحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلًا، أي أنَّها بعبارة أخرى: القضايا التي يُوجبها العقل الصريح لذاته من غير معنى زائد عليها»[3]؛ لذلك فإنَّ هذه البدهيات لا يجوز عقلًا الاستدلال على صحتها؛ إذ هي صحيحة لذاتها، كما يقول ابن حزم: **«ما كان مدركًا بأول العقل والحس؛ فليس عليه استدلال أصلًا»**[4].

ومن أهم الضرورات والبدهيات العقلية التي نقصدها: **قانون السببية**، وقانون السببية معناه: «أنَّه لا شيء يحدث بلا علة، أو على

---

(1) عبد الله القرني، «**المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**»، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة الثانية، (2008م)، (ص: 312).

(2) عبد الرحمن الزنيدي، «**مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، (1992م)، (ص: 342).

(3) المصدر نفسه، (ص: 332) .

(4) ابن حزم، «**الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**»، دار الجيل، بيروت، (1996م)، (242/5).

الأقل بلا سبب محدد، أي بلا شيء ما يُمكنه الإفادة بتعليلٍ قبليٍّ لسببِ وجود هذا الشيء بدلًا من عدمه، ولـماذا هو على هذا النحو، وليس على نحو آخر مختلف تمامًا»[1]، وهذا القانون تأسيسي وضروري لقيام أي معرفة إنسانية.

لماذا نطرح هذه المسلَّمات من الأساس ما دامت في غاية البدهية؟ لأنَّه أحيانًا ينحرف العقل البشري، فيصل إلى مرحلة يُكذِّب فيها هذه البدهيات من الأساس؛ فلا يعود يؤمن بأي مبادئ بدهية، فإذا قلت له مثلًا: «إنَّ الاثنين أكبر من الواحد»؛ قال لك: «هذا أمر غير مؤكد، ويحتاج إلى برهان!» وإذا قلت له: «إنَّ لكل معلول علة ولكل حادث سبب»، قال: «إنَّ هذه ليست حقيقة عقلية!» وعندئذ فلا فائدة من النقاش، ولا يمكن بناء أي معرفة إذا كانت هذه البدهيات غير مستقرّة عند المخاطَب، «فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل»[2].

لو كانت أبسط قواعد التفكير والمنطق منعدمة، فأين هي القاعدة التي يمكن البناء عليها بعد ذلك؟

فالمنكِر لهذه القواعد البدهية يقع -حتمًا- في عدميةٍ لا متناهية، وقد وقع فيها بالفعل العديدُ من الفلاسفة والملاحدة والسوفسطائيين، عدمية لا يمكن استنقاذ صاحبها منها بأي طريقة.

---

(1) أندريه لالاند، «**موسوعة لالاند الفلسفية**»، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت/باريس، الطبعة الثانية، (2001م)، (1/155).

(2) ابن رشد، «**تهافت التهافت**»، تحقيق: سليمان الدنيا، دار المعارف، القاهرة، (1973م)، (ص: 785).

وجدير بالذكر أن بعض الناس يزعمون أن ميكانيكا الكمّ (Quantum Mechanics) التي تدرس المجال تحت-الذرّي (المجال الكمومي)، الذي تظهر وتختفي فيه جُسيمات افتراضية بدون سبب ظاهر، يزعم البعض أن هذا المجال قد نقض قانون السببية وخرَقه، بسبب زعم بعض الفيزيائيين أن الجزيئيات قد تتواجد في موضعيْن في آنٍ واحد، وهو ما يُعدّ خرقًا لواحدة من البدهيات الأولية، ومن ثمّ فإن البدهيات مثلها كمثل بقية المعارف قابلة للنقد والنظر والتشكيك، وعليه؛ فإن قانون السببية -البدهي- ليس قانونًا ثابتًا ولا يمكن الاستدلال به عى صحة شيء أو بطلانه.

ولكن باستقراء المسألة يتبيّن أن انتفاء السببية في عالم تحت الذرة هو مجرّد ادعاء أعمى لفريق معين من العلماء وليس بقول نهائي في المسألة ولا هو محل إجماع، فثمّة تفسيرات عدّة تحاول فهم المجال الكمومي، ولعلّ أشهر تفسيرين للعالَم الكمومي هما تفسير نيلز بور وهايزنبرج، المسمى بتفسير مدرسة كوبنهاجن (Copenhagen Interpretation) وهو الذي يدّعي نفي مبدأ السببية من خلال القول بأن الجسيمات تتواجد في مكانين في وقتٍ واحد ما دمنا لم نرصدها، فإذا رصدناها ظهرت في مكانٍ واحد فقط. والتفسير الآخَر هو التفسير المشهور بتفسير ديفيد بوم (David Bohm) والذي يقول بوجود متغيّرات لم تصل قدرتنا وآلاتنا القياسية إلى رصدها بعدُ بسبب ضعف

وسائلنا العلمية، وهذه المتغيّرات المجهولة هي التي تتحكم في سلوك المجال الكمومي بشكل سببي طبيعي شأنها كشأن نسق الكون كله.

وقد كان تفسير مدرسة كوبنهاجن سائدًا منذ ظهوره في أوائل القرن العشرين -رغم أن عالم الفيزياء الشهير آينشتاين عارضه بشدة، وقال جملته الشهيرة بأن الإله لا يلعب بالنرد- وتم إهمال تفسير بوم لفترة، إلا أن تفسير كوبنهاجن بدأ يفقد شعبيته بصورة واضحة بين المتخصصين. وقد نشرت مجلة العالِم الجديد (New Scientist) في عام 2016م مقالًا بعنوان: (الغموض الكمومي قد يُخفي نظامًا واقعيًا بعد كل شيء) أن نظرية ديفيد بوم David Bohm تم «إحياؤها من جديد» بعد عدة تجارب تثبت صحّتها[1]، حتى أن بعض الإحصائيات تُبيّن أن العلماء المؤمنين بتفسير بوم يصل عددهم إلى أضعاف العلماء المؤمنين بتفسير مدرسة كوبنهاجن[2].

بل إن جلّ من يختارون تفسير كوبنهاجن إنما يختارونه بسبب مبررات فلسفية لا علمية، وعلى أساس حدسي لا يقيني، «فالنزعة الإلحادية اليوم على توظيف فيزياء الكمّ على نحو لا يخلو من غرض أيديولوجي؛ حيث تقتطع هذه النزعة فرضية محايثة الصدفة للوجود، فتزعم نفي النظام، لتنتهي إلى نفي الألوهية. هذا باختصار هو المسلك

(1) https://www.newscientist.com/article/2078251-quantum-weirdness-/may-hide-an-orderly-reality-after-all

(2) Travis Norsen & Sarah Nelson, Yet Another Snapshot of Foundational Attitudes Towards Quantum Mechanics, arXiv:1306.4646v2 [quant-ph] 20 Jun 2013 .

المنهجي الذي يشتغل به أحدث تقليعات الفكر الإلحادي اليوم، الزاعم أنه مدرك لمعطيات العلم ومستوعب لراهن تحولاته، مع أنه يوظف هذه المعطيات على نحو لم يخطر حتى على بال مبدعيها ومؤسسيها الكبار!»[1].

فهذا العالَم تحت-الذرّي من الغموض والصعوبة على الملاحظة بحيث لا يظهر تفسيرٌ لهذا العالَم إلا ويعقبه تفسير آخر في فترة زمنية قصيرة تصل إلى الأسبوع الواحد! ناهيك عن الصعوبة التجريبية الشديدة جدًّا في إثبات أيٍّ من التفسيرات، وعليه، فإن القول باختفاء السببية في العالَم الكمومي هو مجرد رأي ظني لفريق من العلماء ولا تدعمه الأدلة التجريبية إطلاقًا، فلا يصح إذًا الاحتجاج به، بل إنه بالتحقيق رأيٌ غلط، ولا داعي للاطراد أكثر من ذلك في هذه المسألة، فمن أراد التفصيل فيها فلينظر فصل (السببية في عالم الكمّ) من كتاب د.سامي عامري **«فمن خلق الله: نقد الشبهة الإلحادية: «إذا كان لكل مخلوق خالق، فمن إذًا خلق الله؟!» في ضوء التحقيق الفلسفي والنقد الكوسمولوجي»** ففيه إفادة كبيرة إن شاء الله.

وبالجملة: فإن البدهيّات العقلية الأولية، وعلى رأسها مبدأ السببية، هي نقطة انطلاقنا في نقاشنا حول المسائل.

(1) الطيب بو عزة، **«في نقد التوظيف الإلحادي لمعطيات العلم»**، مجلة براهين، العدد الثالث، أغسطس 2014م، (ص: 13).

- **المُسلَّمة الثانية:** هي أنَّنا هنا بالفعل، بمعنى أنَّنا إذا كنا نتساءل **(لماذا نحن هنا؟)** فإنَّنا نُقرِّر أمرًا مسبقًا أنَّنا (هنا) بالفعل، **أي** أنَّ وجودنا هو وجودٌ حقيقيٌّ مدرَكٌ. وعلى ما في هذا الأمر من بداهة، إلَّا أنَّ الانحراف عن الوحي وعن النور الإلهي يُؤدِّي بالعقل الإنساني إلى العجائب؛ فقد قال البعض: (إنَّنا ليس لنا وجود، وإنَّنا مجرد أوهام غير حقيقية)، وممَّن خاضوا في هذا الجدل الشكوكي الفيلسوف (رينيه ديكارت)، حيث كان يطمح إلى الوصول إلى معرفة الحقيقة بشكل يقيني، فشكَّ في حقيقة الموجودات شيئًا فشيئًا، حتى وصل الشكُّ عنده إلى الشكِّ في وجوده أصلًا، ولكنَّه استدرك حقيقة وجوده من حقيقة أنَّه يمتلك قدرةً على التساؤل والتفكير والتجاوز والتحليل والتركيب، أي من خلال إدراكه لذاته، فقال عبارته المشهورة: «أنا أشكُّ إذًا أنا موجود»، وعلى ما في هذه المسلَّمة من بداهة، إلَّا أنَّ بعض أصحاب الجدل لا يُسلِّمون بها، وينفون حقيقة وجودنا ذواتًا واعيةً في هذا العالـم.

ثم نقول: بما أننا بشر واعون وقادرون على التعقّل، فإن تحصيل المعرفة أمرٌ ممكن، سواء بالحس أو بالعقل أو بغيرهما من مصادر المعرفة. والموجودات يمكن إدراكها بالحس ويمكن إدراكها بغيره، وبما أن القضايا الوجودية التي نتناولها هي خارجة عن الحس، فإننا نقول: إن عدم وقوعها تحت ظلال الحسّ لا يعني بالضرورة بطلان وجودها، لأن عدم إحساسنا بالشيء لا يعني عدم وجوده، فنحن يمكننا إدراك

بعض المسائل أو الموجودات حتى لو غابت عن الحس، عن طريق الخبر اليقيني أو عن طريق الاستدلال العقلي أو غير ذلك.

وفي ذلك يقول عبد الله بن صالح العجيري: «وعليه فإننا يمكننا القول بأن صلة الموجودات بالمعرفة والإدراك البشري يكون على ثلاث مستويات:

الأول: موجودات يمكن تحصيل المعرفة بها عن طريق الحس المباشر.

الثاني: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، مع إمكان العلم بها عن طريق آثارها، فيكون للعقل تعلُّقٌ بإدراكها، ويكون تحصيل العلم بها مركَّبًا من الحس والعقل.

الثالث: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، وليس للعقل مدخلٌ في معرفتها، لا عن طريق أثر تلك الموجودات ولا بقياسها على موجود آخر، فهذه الموجودات إن لم يَرِد إلينا من جهة الخبر الصادق ما يكشف عن وجودها، فليس ثمة سبيل إلى إدراك هذا الوجود أو العلمِ به.

وقد اصطلح على تسمية المرتبة الأولى **بالمحسوسات**، والثانية **بالمعقولات**، والثالثة **بالسمعيات**.

وإذا تأمّلنا حالنا ومعرفتنا بخالقنا تعالى، فإن ما يتصل بإدراكه -سبحانه- قد يكون عائدًا إلى المرتبة الثانية أو الثالثة. فإثبات وجود

الله تعالى وأصول كمالاته سبحانه مدركةٌ بالعقل (أي من المعقولات)، وله -سبحانه وتعالى- من الكمالات التي يقف عاجزًا عن إدراكها، ولا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق الوحي (أي من السمعيات)»[1].

يقول الدكتور عبد الله الشهري: «ويجب أن نعيَ أن هناك فرقٌ بالنسبة للمرء بين ما يحصّله العقل من علم صحيح عن الخالق قبل التعرف على الوحي، وبين ما حصله من ذلك بعد التعرف على الوحي... فإن النظر الصحيح لآثار صنعه يوصل إلى اتصاف الخالق ببعض صفاته، وهذا بخلاف ما وراء ذلك مما لا سبيل إلى القطع به أو حتى الوقوف عليه بالنظر العقلي المجرّد، كصفة المجيء والاستواء والنزول وغير ذلك، فإن هذا مما لا يستقلّ العقل بإيجابه، خلافًا لصفة العلم مثلًا، فإنها مما يمكن أن يستقل العلم بإيجابه من غير وحي، وقد حدث هذا لكثير من العقول التي لم تعرف الوحي، فالقول بأن إمكان العلم بالخالق ممتنعٌ عقلًا هو قولٌ باطلٌ عقلًا وباطلٌ واقعًا»[2].

- **المُسلَّمة الثالثة والأخيرة:** هي أنَّ أخصَّ خصائص الإنسان على الإطلاق ليست في قدرته على حفظ المعلومات، أو تراكمها، وإنَّما في قدرته على التجاوز، **أي** أنَّ الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يهتم بالتساؤل عن (لـماذا؟)، ولا يكتفي بـ (كيف؟)، وهو ما

(1) عبد الله بن صالح العجيري، «شموع النهار: إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي»، مركز تكوين، لندن، (2016م)، (ص: 94).

(2) عبد الله بن سعيد الشهري، «ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان»، مركز نماء، بيروت، (2014م)، (ص: 186-187).

أطلق عليه الفيلسوف الألماني **مارتن هيدجر**: «العامل الخالد الأزلي المحدِّد للوجود الإنساني»[1].

فدراسة الظواهر الطبيعية -مثلًا- لها علم يدرس الخصائص الكيميائية والقوانين الفيزيائية وطبقات الأرض وأعضاء الكائنات الحية وغير ذلك، أمَّا السؤال حول ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، وما بعد الموت وحقيقة الحياة، وماهية القيم وطرق اكتساب المعرفة، فهذه مباحث أخرَى تتعلَّق بالأديان أو بالفلسفة.

لذا فإنَّ الأسئلة الوجودية التي تُؤرِّق الإنسانَ ليست أسئلة مشروعة فحسب، وإنَّما هي أسئلة ضرورية ملازمة للوجود الإنساني؛ لأنَّ هذا القلق الوجودي هو ما يُميِّزُ الإنسان عن بقية المخلوقات من الأساس. والإنسان ذو البُعد الواحد، بتعبير عبد الوهاب المسيري رحمه الله: هو الذي يرفض الأسئلة الوجودية، ولا يهتم بتجاوز العالـم المادي الآني الذي يعيش فيه، فينغلق على النسق المادي الدنيوي، ولا يعترف إلَّا بالدنيا والملاحظة والحس، ثم يعد كل ما دون ذلك من ميتافيزيقا أو تفكير في الموت والوحي، ونحو ذلك، أمورًا لا يستحق أن نلقي لها بالًا، لأنَّها أمورٌ هامشية لا أهمية لها من الأساس، ولن تُفيدَنا في تحديد ماهية ذواتنا وكيفية معيشتنا.

---

(1) نقلاً عن: علي عزت بيجوفيتش، «**الإسلام بين الشرق والغرب**»، دار الشروق، مصر، الطبعة الثالثة، (2013م)، (ص: 77).

إنَّ هذا النوع من البشر يلغي أهم خصيصة من خصائص وجوده إنسانًا بالفعل؛ **ولهذا فإنَّ جيفري لانج**[1] يتساءل بإنكار شديد: كيف يمكن سلب صفة القلق الوجودي من الإنسان؟! فيقول: «وأمَّا حقيقة أنَّه -والدي- كان لديه شكوك، فقد بدا ذلك أنَّه أمر طبيعي تمامًا؛ إذ كيف يمكن لرجل عاقل ومنطقي وعقلاني ألَّا تكون لديه شكوك؟!»[2]، ولعل كثيرًا من بني آدم تعتريهم التساؤلات حول مسائل الوجود الكبرى، وهذا أمرٌ طبيعي، وقد نُقل عن الصحابة مثل هذه الوساوس والتساؤلات ولكن بشكل عرَضي غير دائم، أما من طغت عليه التساؤلات وظلت تساوره يوماً وراء يوم، فلا يصحّ أبداً أن تُترك هذه التساؤلات همَلاً، أو أن تُدفن تحت ركام الضغط اليومي، بل الواجب أن تُقابل بالبحث عن الإجابات، وبالمبادرة إلى النظر والاستدلال على صحة العقائد، حتى يستقر أمر الإيمان.

وعلى عكس جيفري لانج؛ فإنَّنا نجد أنَّ ملاحدةً معاصرين كُثرًا لا يلقون بالاً بالسؤال عن الغاية (لـماذا) ويكتفون بالسؤال عن الكيفية (كيف)، فلا يهتمون إلَّا بالمظاهر المادية فقط، كما يقول الملحد بيتر

(1) جيفري لانج، بروفيسور في الرياضيات، وُلد لأسرة مسيحية، ثم تحوَّل إلى الإلحاد في شبابه، ثم اعتنق الإسلام بعد قراءته لترجمة إنجليزية للقرآن، وألَّف كتاب: (*Struggle to surrender*)، وقد ترجمته وطبعته دار الفكر السورية تحت عنوان: «**الصراع إلى الإيمان**»، ويحكي فيه لانج قصة إيمانه.

(2) جيفري لانج، «**حتى الملائكة تسأل!**»، ترجمة: منذر العبسي، دار الفكر، سورية، (2001م)، (ص: 16).

أتكنز، مثلًا: «سيدي! السؤال بـ (لـماذا) هو سؤال سخيف فحسب!»[1]، فما أسخف أولئك الذين يُعطِّلون صفةً من أهم صفات الإنسان بادعاء العلم والتقدم! وما أصدق وصف الفيلسوف الألـماني آرثر شوبنهاور عندما قال فيهم: «أولئك الذين لا يُفكِّرون حول طارئ وجودهم هم ناقصون عقليًا»[2].

ونختم هذه الفقرة باقتباس لعبد الوهاب المسيري -رحمه الله- حيث يقول: «ولكنَّ هناك جانبًا آخر للطبيعة البشرية متجاوزًا للطبيعة/المادة، وغير خاضع لقوانينها، ومقصورًا على عالَـم الإنسان ومرتبطًا بإنسانيته، وهو يُعبِّر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة، **من بينها:** نشاط الإنسان الحضاري (الاجتماع الإنساني، الحس الخُلقي، الحس الجمالي، الحس الديني). **ومن المظاهر الأخرَى لهذا الجانب:** أنَّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح تساؤلاتٍ عمَّا يُسمَّى العِلل الأولى، وهو لا يكتفي بما هو كائن، وبما هو معطى، ولا يرضى بسطح الأشياء، فهو دائم النظر والتدبر والبحث، يغوص وراء الظواهر؛ ليصل إلى المعاني الكُليَّة الكامنة وراءها، والتي ينسبها إليها، وهو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون، وكلها تساؤلات

---

(1) محاضرة ألقاها ريتشارد دوكنــز في جامعة أوكلاهوما (عام 2009م) www.youtube.com/watch?v=mT4EWCRfdUg، والملاحظ أنَّ دوكنز خصوصًا دائم التحقير والتسفيه لكل مَن يُحاول التفكير في سؤال (لماذا؟).

(2) نقلًا عن الفيلسوف الأمريكي جون هولت، في حديث له على منصة (TED) بعنوان: **«لـماذا الكون موجود؟»** .

https://www.youtube.com/watch?v=zORUUqJd81M

تجد أصلها في البِنية النفسية والعقلية للكائن البشري؛ **ولذا** سُمِّي الإنسانُ الحيوانَ الميتافيزيقي»[1].

من هذه المسلَّمات الثلاثة يُمكننا أن نبدأ في طرح التساؤلات والإجابات مستعينين بالله.

(1) عبد الوهاب المسيري، «**الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**»، دمشق، دار الفكر، (2002م)، (ص: 12).

الباب الثاني

الـوجودُ الأول

س: لماذا نحن هنا؟ هل لوجودنا قيمة؟

إنَّ السؤال الوجودي المركزي الذي يطرحه العقل البشري هو السؤال عن هدف وجودنا، وإذا أردنا أن نتوصل إلى إجابة صحيحة: فعلينا قبلُ أن نبحث عن علة وجودنا، أن ننظر في أصل وجودنا من الأساس، فإذا توصَّلنا لأصل وجودنا: استطعنا أن نستنبط منه قيمةَ وجودنا وغايتَه، تمامًا كصانع الآلة، فلو افترضنا أنَّنا وجدنا آلةً لـم نعرف وظيفتها وجهلنا سبب صنعها: فإنَّنا يُمكننا معرفة العلة الغائية -بتعبير أرسطو[1]- لصناعتها عن طريق الاستفسار من الإنسان الذي صنعها، فالبحث عن أصل الآلة يُؤدِّي بالإنسان إلى معرفة الغرض والغاية التي صُنعَت من أجلها الآلة من البداية.

وعليه: فالخطوة الأولى للبحث عن غاية وجودنا هي البحث عن أصلنا، ومن ها هنا نطرح السؤال على القارئ: ما أصل وجودك؟ الإجابة

---

(1) أندريه لالاند، «**موسوعة لالاند الفلسفية**»، مرجع سابق، (1/ 156).

بسيطة وهي: والدك ووالدتك، والسؤال مرة أخرى: ماذا كان قبل الوالد والوالدة؟ الإجابة هي: الجد والجدة، ويستمر التسلسل إلى آخر السلسلة حتى ننتهيَ إلى أول البشر، سيدنا آدم عليه السلام.

والسؤال هنا، ماذا كان قبل آدم؟

لن نستعرض الآن فكرة التطور، وهل تطور الإنسان من كائنات حية قبله، أم أنَّ وجوده كان خلقًا مباشرًا من الله -سبحانه وتعالى- وسنرجئ مناقشةَ فكرة التطور إلى الفصل الثالث بإذن الله. وأيًا ما كانت الإجابة؛ فإنَّنا نتفق على أنَّ الحياة البشرية ليست أولَ الحيوات ظهورًا، بل سبقها وجودُ عدة كائنات حية، منها ما هو موجود إلى اليوم، ومنها ما انقرض قبل سنوات عديدة، ومنها ما ظهر وانقرض قبل وجود الإنسان من الأساس.

وسنمارس التسلسل ذاته إلى آخره، فماذا كان قبل حياة كائن حي معين؟ وماذا كان قبله وماذا كان قبل ما قبله، إلى آخر السلسلة التي ستنتهي عند أول نقطة زمنية ظهرت فيها الحياة على كوكب الأرض، وهي نقطة تقريبية لا نستطيع حسابها بشكل دقيق بالطبع؛ للتباين الشديد بين الآن وهذه النقطة التي وقعت منذ مئات الملايين من السنين الماضية، حسبما يذكره العلم الحديث.

وقبل تلك النقطة المتخيَّلَة لـم يكن هناك حياة، فماذا كان قبل الحياة؟ كانت الأرض عبارة عن كتلة صخرية في طوْر التشكُّل لتصيرَ كوكبًا، وقبل نشوء الكتلة الصخرية لكوكب الأرض كان الكون يتشكَّل ويتمدد

وتظهر فيه النجوم وتنفجر وتتجلى الكواكب والمجرات والنجوم، فإذا مارسنا النهج ذاته في التسلسل في الرجوع إلى الوراء؛ فإنَّنا سنصل إلى ما يُفترض أن يكون بدايةً للكون. **وهنا نجد أنفسنا أمام سؤالين:**

السؤال الأول: كيف بدأ الوجود؟ وما هي بداية الكون؟

والسؤال الثاني: كيف بدأت الحياة؟

س: كيف بدأ الوجود؟ وما هي بداية الكون؟

إنَّ هناك احتمالين لا ثالث لهما بخصوص نشأة الكون:

(1) فإمَّا أن يكون الكون أزليًّا، قديمًا، **أي:** لا بداية له.

(2) وإمَّا أن يكون الكون حادثًا، **أي:** له نقطة بدايةٍ ظهَر فيها إلى الوجود.

أمَّا القول بأنَّ الكون هو كونٌ أزليٌّ دائمٌ لا بداية له؛ فقد تبنَّى العديد من الفلاسفة والملاحدة منذ عصور فلاسفة اليونان القدامى، مرورًا إلى العصور الحديثة، هذا الرأي؛ **فزعموا:** أنَّ الكون قديمٌ أزليٌّ ليست له بداية.

وقد اختلف اليونانيون الأوائل حول أصل العالم الأزلي، فبعضهم قال أنه الماء، وبعضهم قال أنه الهواء، وبعضهم قال أنها مادة لا نهائية وغير محددة، وبعضهم قال أن العناصر الأربعة (الهواء، الماء، النار، التراب)

الأزليةَ تجتمع بشكل عشوائي لتشكل الكون كما هو عليه الآن[1]. أما في العصور الحديثة، فإن آخر نظرية علمية ادّعت أزلية الكون هي نظرية الحالة المستقرة (Steady state theory)[2].

وقد سمَّى المسلمون من يقولون بأزلية العالم وإنكار وجود الله بـ (الدهريين) نسبةً إلى الآية ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، ولكن عندما وفدت الفلسفة اليونانية إلى ديار المسلمين تبنَّى عددٌ من المسلمين القولَ بِقِدَم العالم -أي أزليته- فتمّ تصنيف المصنفات وإقامة المناظرات للرد على هذا القول بالأدلة العقلية والكلامية، «فكان الجدل محتدمًا جدًّا في التاريخ الفلسفي والكلامي.

هذا عن الجدل الكلامي حول المسألة، أمَّا الجدل العلمي المتمثل أخيرًا في نظرية **الحالة المستقرة**، فلم تعد هذه النظرية مقبولة

---

(1) انظر: مجموعة من المؤلفين، «**أطلس الفلسفة**»، المكتبة الشرقية، بيروت، (2007م)، (ص: 31).

(2) نظرية الحالة المستقرة: فرضية بديلة قدّمها الفلكي فريد هويل بالاشتراك مع توماس جولد وهيرمن بوندي عوضًا عن فرضية الانفجار الكبير، وظلّ هويل وفيًّا للنظرية منذ لحظة إطلاقه لها في 1948م حتى وفاته عام 2001م، وتقول النظرية إن المجرات تتباعد عن بعضها البعض دون الاعتراف ببداية للكون، بل بنشوء المادة من العدم في الفراغات بين المجرات، وقد علّق الفيزيائي الحائز على جائزة نوبل، ستيفن واينبرج على هذه النظرية بقوله: «إن هذه النظرية -فلسفيًّا- هي الأكثر جاذبية، لأنها الأقل شبهًا بما جاء في سفر التكوين»، فالدافع الرئيس لابتداع هذه النظرية كان رفض الاعتراف ببداية للكون، لما في ذلك من انتصار للمؤلهين على حساب الملاحدة، انظر: عبد الله بن صالح العجيري، «**شموع النهار**»، مرجع سابق، (ص: 128).

علميًّا؛ واستبعد المجتمع العلمي برمته أن تكون نموذجًا تفسيريًّا[1]، **لذا** فإنَّه لا حاجة إلى بسط الرد على القول بأزلية وقِدم الكون؛ لأنَّه في أيامنا هذه صار القول بأزلية الكون قولًا باهتًا لـم يعد يتبناه أحدٌ يُذكَر، يقول الدكتور جعفر شيخ إدريس: «فبعض الملحدين يَسبحون -باسم العلم- في خيالات ما أنزل الله بها من سلطان، إنهم يتخيلون -أو كانوا يتخيلون قبل مَقدم نظرية الانفجار العظيم- أنه كانت هنالك ذرّات سابحة في الفضاء، ذرّات أزلية لم يخلقها إله ولم يحرّكها محرك، كل ذرة فيها هائمةٌ على وجهها، لا تسير إلى غاية مقصودة، ولكنها في هيامها هذا تلتقي بذرةٍ أخرَى، ومن هذا اللقاء تكونت الجزئيات، ومن الجزئيات تتكون العناصر، وهكذا...

فمنذ عام 1966م، وبعد ملاحظات علمية عديدة[2]، صار هناك اعتقاد شبه جازم بأنَّ الكون له بدايةٌ حدثت مع **الانفجار العظيم** (Big Bang) الذي نشأ خلاله الكونُ كلُّه مع انفجار المفردة الأولى (Initial Singularity) التي احتوت على كل الطاقة والمادةِ الموجودة في الكون الآن، وحجم هذه المفردة لا يُتصور؛ فهي متناهية الصغر فلا حجم لها في الطبيعة، وذات طاقة هائلة لا نهائية لا يُمكن حسابها، بل إنَّ قوانين الطبيعة كما نعرفها الآن تندثر تمامًا عند لحظة ظهور

(1) William Craig, Kalam Cosmological Argument, Macmillan Press, London, 1979, P . 113.

(2) Rupert Sheldrake, The science delusion: Freeing the spirit of enquiry, Hodder&Stoughton, London, 2012, P . 35.

وانفجار المفردة، «**فالمفردة لا تمثّل مفهومًا فيزيائيًا، لأنها لا يمكن تكييفها عبر نظرية فيزيائية. إنها نقطة تختفي عندها النظريات الفيزيائية**»[1].

وقد درس الفيزيائيان أدري مثاني (Audrey Mithany) وألكسندر فلنكن (Alexander Vilenkin) في بحث بعنوان (هل للكون بداية؟) في عام 2012م، ثلاثةَ نماذج مطروحة لنشوء الكون، تحاول جميعها التهّرب من فكرة وجود بداية للكون، فقالا: «لقد تعرضنا هنا إلى ثلاثة سيناريوهات يبدو أنها تعرض لطريق يتفادى البداية، ووجدنا في الواقع أنه ليس منها ما بإمكانه أن يكون بلا بداية في الماضي»[2].

وقد انفجرت هذه المفردة منذ حوالي (13.7 مليار سنة) هي عمر الكون منذ بداية ظهوره حتى الآن، وانفجارها حدث بعد ظهورها، وفي خلال أجزاء صغيرة جدًّا من الثانية (يقدرها بعض العلماء بـــ 10 أُس سالب 36 جزءًا من الثانية، وهي ما يُسمى بفترة التضخم Inflation) في درجة حرارة تصل إلى (10 تريليون درجة مئوية)، نشأت الكواركات (Quarks)، وبدأت تُشكِّل النيوترونات والبروتونات، ثم تلاها بعد ثوانٍ معدودة تكوينُ الإلكترونات والذرات، ثم تكونت العناصر الكيميائية البسيطة، كل هذا في هذه الفترة الزمنية التي لا تكاد تُعقَل من الأساس،

---

(1) David Berlinski: The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 81.

(2) سامي عامري، «فمن خلق الله: نقد الشبهة الإلحادية: "إذا كان لكل مخلوق خالق، فمن إذن خلق الله؟" في ضوء التحقيق الفلسفي والنقد الكوسمولوجي»، مركز تكوين، لندن، (2016م)، (ص: 121).

وبعد فترة التضخم تتابع تشكُّل النجوم وانفجاراتُها، ونشوء العناصر الكيميائية الأخرى جراء انفجارات النجوم.

ومنذ الاكتشاف العلمي في العشرينيات من القرن الفائت لدلائل وآثار الانفجار العظيم، حاول كثير من العلماء دحض هذا النموذج لنشوء الكون؛ إلَّا أنَّ جميع المحاولات باءت بالفشل، وصار نموذج **الانفجار العظيم** هو النموذج المقرَّر والمقبول عند أغلب العلماء -حتى الملاحدة منهم- لنشوء الكون منذ الألفينات، وجدير بالذكر أنَّه منذ لحظة **الانفجار العظيم** والكون ما زال في توسع مستمر لا يتوقف، وهناك عدة نظريات تقول: إنَّ الكون سيموت حراريًّا، وستتوقف فيه قوى الطرد لتساوي بين الأجرام السماوية، فيتوقف التمدد، ويبدأ الفضاء الكوني في الانكماش على نفسه، حتى يتلاشى تمامًا من الوجود[1].

وقد كانت المفردةُ بعدَ أنْ لـم تكُنْ، أي أنَّ وجودَها حادثٌ غيرُ مسبوق بأي شيء، أي أنَّ المفردة سبقها العدم، والعدم ليس هو الفضاء الخارجي كما يتخيَّل البعض، فالفضاء المعروف يحتوي على طاقة، وربما بعض الغازات والعناصر الكيميائية والمواد أيضًا، أمَّا العدم؛ فهو غياب الطاقة، وغياب المادة، وغياب الزمان والمكان، وغياب كل شيء، هو اللَّا شيء حرفيًّا.

---

(1) للاستزادة حول نظرية الانفجار العظيم ونشوء الكون، انظر: محمد باسل الطائي، **«صيرورة الكون: مدارج العلم ومعارج الإيمان»**، و:

Stephen Hawking, A brief history of time, Bantame press, London, 1988.

يقول الفيزيائي الأمريكي هاينز باجلز (Heinz Pagels): **«فالعدم «قبل» خلق الكون هو أتمُّ فراغٍ يمكننا تخيُّله، لا مكان، ولا زمان، ولا مادة موجودة، إنه عالَم دون موضع، ودون مدة أو أزل، ودون عدد»**[1].

وقبل أن نستكمل رحلةَ تساؤلاتنا، سنستعرض أوَّلًا بعض النظريات التي حاولت إعادة تدوير فكرة أزلية الكون، ولكن بتزيين القول هذه المرة بالمصطلحات والشهادات العلمية، ومن أهم هذه النظريات:

(1) نظرية الأكوان المتعددة (Multiverse theory):

تنتشــر هذه النظرية في الأوساط الإلحادية ويعتنقها كثير من الملاحدة، ومن أشهر مرَوجيها الفيزيائيُّ المرموق ستيفن هوكنج، تقول النظرية إنَّه يوجد عددٌ كبير جدًّا ربما يصل إلى اللا نهائية، من الأكوان، بجانب الكون الذي نعيش فيه، وكل كَون من هذه الأكوان يُشكِّل (فقاعة كونية) تنشأ بسبب انفجار المفردة الخاصة بها، واصطدام هذا الفقاعات يتسبب في الانفجارات التي تُنشئ الأكوان، وعند كل انفجار تَظهرُ قوانينُ فيزيائيةٌ عشوائيةٌ داخل كل كون على حدة، وهذه القوانين يمكنها أن تُنتج حياةً ويمكنها ألَّا تُنتج؛ **وبالتالي**: فإنَّ احتمالية نشوء كونٍ ذي قوانين فيزيائية تلائم وجودنا بالضبط وتُمهد الطريقَ لظهور حياة البشر هي احتماليةٌ ممكنةٌ وسط الاحتمالات اللَّا نهائية بداخل هذه الأكوان المتعددة؛ **وعليه** فلا داعي إذًا للقول بوجود إله خلَق المفردة من العدم، إذ أن الفقاعات الكونية تتكفل بهذه المهمة.

---

(1) Heinz Pagels, Perfect Symmetry: The Search for The Beginning of Time, New York, Bantam Books, 1985, P . 365.

ويستدل معتنقو هذه النظرية بعدة دلائل متوهَّمة لإثبات صحة النظرية؛ فعلى سبيل المثال، تذكر الكاتبة **أماندا جفتر** (Amanda Gefter): «ثمة أسباب كثيرة للنظر إلى الأكوان المتعددة بجدية، يوجد ثلاث نظريات مفتاحية: الميكانيكا الكمِّية، والتضخم الكوني، ونظرية الأوتار، كل ذلك يتقارب مع النظرية»[1].

وعلى ما في هذا القول من جاذبية خيالية ونقاشات علمية عديدة، لكن الحقيقة أنَّ الدلائل التي أوردتها أماندا لا تُعدّ في ميزان البحث العلمي دليلًا على الإطلاق، فما الذي يثبته التضخم الكوني؟ وكيف يُستدل بحدث في كونِنا على حدث آخر في كون آخر؟! إنَّ التضخم الكوني لا يزيد عن كونه محاولةً علمية لتفسير ما حدث بعد **الانفجار العظيم**، فبأي وجه يتم الاستدلال به على وجود أكوان أخرى؟! هذا تدليسٌ علميٌّ محض.

أمَّا الميكانيكا الكمِّية (Quantum Mechanics)؛ فمعلومٌ أنَّها مجموعة من القوانين التي تحكم كَوننا المغلق، وإذا كانت نظرية الأكوان المتعددة تقول بتعدد الأكوان واختلاف القوانين في كل كون عن الآخر، فكيف يُستدل بقوانين موجودة في كوننا على وجود أكوان أخرَى؟! بل ما أدرانا أصلًا بوجود الجزيئات تحت الذرية، بل الذرة نفسها في الأكوان الأخرَى حتى نقيس عليها؟! مرة أخرى نعود إلى المغالطات المنطقية والقياس الفاسد.

---

(1) Amanda Gefter, Why it's not as simple as God VS The multiverse, New Scientist, 2685, 6 December 2008 P . 48.

أمَّا نظرية الأوتار (String theory) فهي أعجب من أن نقيم لها ردًّا، إذ أنها تدَّعي أنَّ الأوتار هي أصغر جسيمات تحت-كمومية يمكن تواجدها في الكون؛ إلَّا أنَّنا لـم نكتشفها بعد! ورغم جهلنا التام بأي شيء حول هذه الأوتار المزعومة؛ فإنَّ أماندا -وغيرها من العلماء- تُصــرِّح بكل ثقة بأنَّ هذه الأوتار هي التي تربط بين جميع هذه الأكوان المتعددة بسبب وجودها في أبعاد كثيرة في نفس الوقت! وها هنا نقطة مهمة؛ إذ إنَّ أصحاب هذه النظرية يقولون: إنَّ الأوتار -إذا صح وجودها من الأساس- تقع في أبعاد تتجاوز الأبعاد الأربعة التي تعبِّر عن الزمان والمكان في كوننا، وتصل الأبعاد التي تتواجد فيها الأوتار في تخمين بعض العلماء إلى تسعة أو حتى عشر أبعاد[1]، بل إن هناك بعض العلماء يفترضون أنها تقع في ستَّةٍ وعشرين بُعدًا[2]! وبسبب هذه المعضلة الوجودية؛ فإنَّ الأوتار ببساطة لا يمكن ملاحظتها أو تجربتها أو حتى إثبات خطئها، بل لا يمكن تخيُّلها أصلًا! أي أنَّها تقع في خانة (الغيب)، وليست في خانة (العلم)، وهو ما دفع الفيزيائي الأمريكي ديفيد جروس (David Gross) الحائز على جائزة نوبل، لأنَّ يُصــرِّح بكل وضوح في

(1) Brian Greene, The Elegant Universe: Super - strings, Hidden Dimensions and the Quest for the Ultimate Theory, Vintage Books, New York, 1999, P . 201–204.

ويقفز بعض الملاحدة قفزة أبعد من ذلك فيقولون أنهم في طريقهم لتوحيد جميع نظريات الأوتار تحت إطار نظري واحد فيما يُعرف بـ (نظرية إم) (M Theory).

(2) David Berlinski, The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 118.

أحد المؤتمرات متحدثًا عن نظرية الأوتار قائلًا: «نحن لا نعلم عن ماذا نتحدث!»[1].

وبسبب استحالة شهودنا للأوتار حتى لو كانت موجودة بالفعل؛ فإنَّ الفيزيائي النظري **دانيل فريدان** (Daniel Friedan) الذي كان متحمسًا لنظرية الأوتار في الثمانينيات من القرن الماضي، يلخِّص مشكلة نظرية الأوتار عند اعترافه قائلًا: «نظرية الأوتار لا تستطيع تقديم أية تفسيرات محددة لمعرفتنا الحالية بالكون، كما أنَّها لا يمكن تقييمها، نظرية الأوتار لا تمتلك أي مصداقية بوصفها نظرية فيزيائية مرشحة»[2].

وخلاصة ما سبق؛ أنَّ الناظر إلى نظرية الأكوان المتعددة يجد أنَّها في الحقيقة ليست قولًا علميًّا، بل هو قولٌ باطل علميًّا لا يصحُّ عقلًا الاستدلال به كدليل على ظهور المفردة من العدم، فبعيدًا عن أنَّ هذا الطرح صاغ الفكرة القديمة القائلة بأزلية المادة ولكن بشكل مُنمَّق لا أكثر؛ إلَّا أنَّه من المعلوم أنَّ كُلَّ كلام خارج نسقنا الكوني فهو كلامٌ عن (غيب) غير ممكن شهوده أو قياسه أو اختباره أو إثبات خطئه أو صحته؛ **وبالتالي** يصبح أي حديث عن الأكوان المتعددة، أو غير ذلك من الخرافات، إنَّما هو حديث عن (إيمان) وليس عن (علم).

---

(1) The Last Word, 'Strings and M – theory are based on little more than fancy maths and a grab – bag of ideas', BBC Focus, P . 98, May 2006.

(2) Daniel Friedan, A Tentative Theory of Large Distance Physics, arXiv:hep-th/0204131v1, 17 April 2002, P . 6.

فالإيمان هو التصديق بالغيب، أو بما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، أمَّا العلم؛ فلا بُدَّ أن يخضع للرصد والتجريب حتى يمكن إثباته، فقبول النظرية العلمية يتوقف على مدى قابليتها للاختبار (Testability)، وقابليتها للتخطئة (Falsifiablility)، وكل الافتراضات التي لا يمكن إخضاعها للتجريب فهي افتراضات لا تمتلك أي قيمة علمية على الإطلاق[1]، وبما أنَّ نظرية الأكوان المتعددة يستحيل تجريبها أو قياسها أو حتى إثبات خطئها بأي شكل من الأشكال؛ فهي إذًا إيمانٌ يتطلب التسليمَ وليست عِلمًا يتطلب الدليل؛ **لذلك** يقول فيلسوف العلم بجامعة كاليفورنيا، كريج كاندلر (Craig Callendar): «**إنَّ نظرية الأكوان المتعددة التي يؤمن بها هوكنج ستظل حدسًا محكومًا عليه أبدًا بعدم القابلية للاختبار**»[2].

وبسبب عدم «عِلمية» هذا الافتراض المتوهَّم؛ فإنَّ الفيلسوف ريتشارد سوينبيرن (Richard Swinburne) أستاذ الفلسفة بجامعة أكسفورد، يستنكر هذا القول الميتافيزيقي فيقول: «إنَّ نظرية الأكوان المتعددة تمثل قمةَ اللاعقلانية!»[3]. كما يوافقه جون بولكنجهورن (John Polkinghorne) أحد أبرز علماء الفيزياء النظرية، بقوله: «إنَّها -الأكوان المتعددة- ليست فيزياء، **إنَّها في أحسن الأحوال فكرةٌ**

(1) Carl Sagan, The Demon-Haunted World, Headline book publishing, London, 1997, P . 198.

(2) https :// www .newscientist .com/blogs/culturelab/201009//stephen - hawking - says - theres - no - theory - of - everything .html

(3) Richard Swinburne, The existence of God, Oxford university press, USA, 2004, P . 165.

ميتافيزيقية، ولا يوجد سببٌ علميٌّ واحدٌ للإيمان بمجوعة من الأكوان المتعددة»[1].

ونذكر ها هنا قاعدةً تأسيسية؛ فلا يُمكن الاستدلال بشيء غائب على شيء غائب (كالاستدلال بأكوان خارجَ كوننا على عدم وجود إله)، وإنَّما الاستدلال المقبول يكون بشيء حاضر على شيء غائب (كالاستدلال بالوحي على صحة الرسالة).

لكن لـماذا يصـرُّ البعض على الإيمان بفكرة الأكوان المتعددة؟! الإجابة ببساطة: لأنَّ البديل الوحيد للأكوان المتعددة هو إثبات وجود الله خالقًا للكون، كما تعترف بذلك أماندا جفتر نفسها فتقول: «إذا لـم تنجح هذه النظرية، فخيارنا الوحيد هو خارق للطبيعة والتخلي عن العلم نفسه»[2].

(2) نظرية الكون المتأرجح (Oscillating universe):

تتشابه هذه النظرية مع نظرية الأكوان المتعددة في تهرُّبها من مجال العلم إلى مجال الميتافيزيقا، فتقترح أنَّ الكون كما هو الآن يتجه إلى الانكماش، ممَّا سيؤدي إلى تجمع الحرارة والطاقة بشكل مكثَّف شيئًا فشيئًا حتى يأتي وقتٌ تنكمش فيه كل طاقة الكون ومادته إلى مفردة صغيرة وكثيفة للغاية، ممَّا يدفعها إلى الانفجار مرة أخرى، لتُحدث انفجارًا عظيمًا آخر منتجةً بذلك قوانين طبيعية عشوائية، ثم

---

(1) John Polkinghorne, One World: The interaction of Science and Theology, Templeton Foundation Press, USA, 2007, P . 95.

(2) Amanda Gefter - Why it's not as simple as God VS The multiverse, New Scientist, 6 December 2008, 2685, P . 48.

تشرع كتلة الكون ومادته في الانكماش مرة أخرى، وهكذا يستمر الحال إلى ما لا نهاية، وفي كل مرة تتفجر فيها المفردة تنشأ قوانين فيزيائية مختلفة، وما نحن إلّا نتيجة محظوظة لانفجار أحد هذه الانفجارات للمفردة، والفضل يرجع إلى القوانين الفيزيائية التي ظهرت بشكل عشوائي لتلائم وجودنا بالضبط وسط العدد اللّا نهائي من الاحتمالات للتفجيرات.

وبغضّ النظر عن أنَّ هذه النظرية لـم تقدم إجابات حول ماهية المفردة الأولى، أو كيفية ظهورها أو سبب انفجارها؛ إلّا أنّنا نجد أنّها -كسابقتها- تتعدى حدود العلم لتقفز إلى مجال الميتافزيقا، فلا يمكن اختبار ما هو سابقٌ على كوننا (أي ما قبل انفجار/وجود المفردة)، ولا يُمكن التكهن بما سيحدث بعد انكماش كوننا، **وعليه** فإنَّ هذه النظرية غير علمية بالأساس.

لكن على أية حال؛ فقد تمَّ إهمال هذه النظرية لسببين، **الأول**: هو السبب العلمي؛ إذ إنَّ مقدار الكتلة في الكون لا يكفي لانهياره أي لعودته إلى مفردة متناهية في الصغر، وذلك بسبب تدافع قوى الجاذبية التي ستمنع تجمُّع جميع كتلة الكون في مفردة واحدة ممَّا يُسقط النظريةَ بالكلية[1]، أضف إلى ذلك أنَّ نظرية الكون المتأرجح تفترض قِدم المادة أي أزلية المفردة التي تُنشئ هذه الأكوان، وهو ما يمنعه القانون الثاني للديناميكا الحرارية الذي يقول أنَّ أي نظام مغلق يجنح إلى الفوضى والعشوائية وتنفد طاقته القابلة للاستخدام بمرور الوقت، ممَّا يعني

(1) Mark Eastman & Chuck Missler, The Creator Beyond Space and Time, Word For Today, USA, 1996, P . 13, 18 - 23.

ببساطة أنَّه لا يمكن لشيء يتآكل ويذبل أن يكون أزليًا[1]! وهو ما دفع الأوساط العلمية إلى إهمال النظرية تمامًا، **أمَّا السبب الثاني لرفض النظرية**، فهو السبب العقلي؛ إذ إنَّ قِدم المادة ليس قولًا عقلانيًا؛ لأنَّ قِدم المادة يستلزم التسلسل، والمراد بالتسلسل: «ترتُّب أمور على أمور إلى غير نهاية»[2]، والتسلسل اللَّانهائي ممتنع منطقيًا وعلميًا؛ وسنأتي لمزيد بيان حول هذه النقطة بعد قليل بإذن الله.

وجدير بالذكر أن نظرية الكون المتأرجح اكتسبت زخمها بعد سقوط نظرية الحالة المستقرة (Steady state theory) بوصفها نموذجًا لتفسير الكون[3]، وكلاهما لم يُبتدَعا إلا لتجنب القول بوجود بداية للكون، كما يوضح الكاتب البريطاني جون جريبن (John Gribbin): «أكبر إشكال في نظرية الانفجار الكبير لأصل الكون هو إشكال فلسفي، بل قد يكون لاهوتيًا، ما الذي كان هناك قبل الانفجار؟ **هذا الإشكال وحده كان كفيلًا لإعطاء نظرية الحالة المستقرة دفعة حماس أولية**، لكن للأسف بوجود التعارض بين هذه النظرية [الحالة المستقرة] وطبيعة الملاحظات المرصودة، فإن الطريق الأفضل

---

(1) Daniel Schmidt, String theory and the origin of the universe : New idea Old problem, Journal of creation 18(2), August 2004, P . 14.

(2) قطب الدين الرازي، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية»، مطبعة مصطفى السبابي الحلبي، مصر، (1948م)، (ص: 14).

(3) سنتحدث عن هذه النظرية بعد قليل إن شاء الله.

للالتفاف حول هذه المشكلة هو نموذجٌ يكون الكون فيه متمددًا من مفردة لينهار على نفسه مرة أخرى ويعاود دورته بشكل لا نهائي»[1].

(3) نظرية تذبذب الفراغ الكمِّي (Quantum vacuum fluctuations):

والتي كانت -ولا تزال- من أشهر نظريات نشوء الكون التي يُروج لها الملاحدة، وعلى رأسهم لورنس كراوس (Lawrence Krauss) الذي ألَّف حولها كتابه الشهير: «**كونٌ من لا شيء: لـماذا هناك شيء بدلًا من لا شيء؟**» (A universe from nothing: Why there is something rather than nothing?) تقول هذه النظرية: إنَّ الفيزيائيين اكتشفوا أنَّ الجسيمات تحت الذرية تظهر وتختفي تلقائيًّا في الفراغ الكمِّي بشكل مستمر، ممَّا يُحدث تغييرًا في الطاقة الموجودة في نقطة ما في هذا الفراغ؛ **وبالتالي** يمكن أن يكون هذا الكون كله نشأ من العدم كما تنشأ هذه الجسيمات في الفراغ الكمِّي وتختفي تلقائيًّا.

المشكلة في هذه النظرية أنَّها تمارس تضليلًا علميًّا مُتعمَّدًا؛ فالفراغ الكمِّي المتعلق بالجسيمات تحت الذرية ليس فراغًا بمعنى العدم، فهذه الجسيمات تتحول من مادة يمكن قياسها بطريقة مباشرة إلى طاقة وموجات يمكن قياسها بطريقة غير مباشرة والعكس، **أي** أنَّ الفراغ الكمّي المقصود يحتوي على طاقة بالفعل؛ **وبالتالي** فهو شيء (وجود)، وليس لا شيء (عدم)، ويُؤكِّد ذلك أستاذ الفلسفة بجامعة تكساس، روبرت كونز (Robert Koons)، فيقول: «البعض استخدم نشوء الجسيمات الافتراضية من الفراغ كدليل على إمكانية حدوث الأشياء دون سبب، إذا

(1) William Craig, Kalam Cosmological Argument, Macmillan Press, London, 1979, P . 122.

كانت الطاقة المشاركة وفترة الوجود كافيتيْن... وعلى كل حال: فإنَّ هذا الزعم يفشل في التفريق بين شيء لا يحتوي على طاقة وجسيمات وبين العدم المحض. في الميكانيكا الكمّية، الفراغ ليس لا شيء، وإنَّما هو السبب غير المكشوف للظهور المؤقت للجسيمات الافتراضية»[1].

وقد علَّق الفيزيائي الشهير بول ديفيز (Paul Davies) على هذا القول قائلًا: «إنَّ تشكل الجسيمات في الفراغ الكمِّي لا يعني خلق المادة من لا شيء، ولكن يعني تحول طاقة موجودة بالفعل في هذا الفراغ إلى المادة، أي أنَّ الفراغ هنا ليس عدمًا، ومن ثَمَّ فإنَّ هذه النظرية تسقط تمامًا»[2].

فالعدم الفيزيائي الذي تقصده هذه النظرية ليس نقيض الوجود، وإنَّما هو مزيج من الجسيمات الافتراضية التي لا يُمكن قياسها بشكل مباشر دائمًا؛ لأنَّها تتخذ أشكالًا أخرى غير مادية لا يُمكن قياسها إلَّا بطريقة غير مباشرة[3]، أمَّا العدم الفلسفي الذي نقصده دومًا؛ فهو اللَّا شيء المحض، **أي** العدم المطلَق الذي سبق ظهور المفردة؛ **وبالتالي** يسقط قياس النظرية بالكلية.

يقول الفيلسوف الشهير ديفيد بيرلنسكي (David Berlinski): «فالكوزمولوجيا الكمومية فرعٌ عن الميتافيزيقا الرياضية. إنها لا توفر

---

(1) محاضرة لروبرت كونز، بعنوان: «**الألوهية والانفجار الكبير**»:
http :// www .leaderu .com/offices/koons/docs/lec5 .html

(2) نقلًا عن: عمرو شريف، «**رحلة عقل**»، مكتبة الشروق، القاهرة، (2011م)، (ص: 134).

(3) Peter Wilberg, The science delusion: Why God is real and science is religious myth, New Gnosis Publications, London, 2008, P . 21.

سببًا لنشوء الكون، ولا تجاوب عن التساؤل الكوني الأول، إنها لا تقدم علةً لوجود الكون، ولا تعالج التساؤل الكوني الأول»[1]، لذلك «فإن الفراغ عند الفيزيائيين هو غير العدم المحض عند الفلاسفة»[2].

لذلك فإن الملحد ديفيد ألبرت (David Albert) أستاذ الفلسفة بجامعة كولومبيا، يعلّق على هذه النظرية قائلًا: «**ولكن كل ما يمكن قوله حول هذا الموضوع، بقدر ما أستطيع أن أرى، أن كراوس مخطئ، وأن منتقديه من أهل الدين والفلسفة على حق تمامًا**»[3].

إذًا، هذه بعض النظريات التي تحاول تفسير تاريخ الكون من منطلق علمي، وقد رأينا بالتحقيق أن منطلقات هذه النظريات في حقيقتها فلسفية وميتافيزقية لا علمية تجريبية، ولعلَّ الناظر إلى كثرة هذه النظريات -وقد أوردنا النزر اليسير منها- ويلحظ مدى لا عَقلانيتها، يجد أنَّ ثمة شبهتيْن مشتركتيْن بين جميع النظريات التي تُفسِّر تاريخ الكون دون الحاجة إلى إله خالق للكون، وهاتان الشبهتان كما يوردهما الشيخ نديم الجسر هما: «**الأولى:** عجز العقول عن تصور كُنه هذا الإله العظيم الذي ليس كمثله شيء. **والثانية:** أنَّ عقول الماديين لا يُمكن أن تتصور حدوث شيء من لا شيء، أي خلق المادة من العدم»[4]، وما ذلك إلَّا بسبب تخبط عقول -وقلوب- الماديين المتشربين النزعةَ

(1) David Berlinski: The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 107108-.

(2) سامي عامري، «فمن خلق الله؟»، مرجع سابق، (ص: 44) .

(3) David Albert, On the Origin of Everything, New York times, Mar 23, 2012.

(4) نديم الجسر، «قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن»، لبنان، (ص: 205).

العلموية التي تَرى أنَّ التجريب هو المصدر الوحيد للمعرفة، وكل ما دون التجريب فلا وجود له، «فالمشكلة الشائكة في طريق الماديين إلى الله، هي زعمهم أن المادة هي الوجود والوجود هو المادة»[1]، ممَّا يحيل الملاحدة إلى إنكار الغيب بالكلية، أو إلى قياس كل ما هو خارج عن الطبيعة بقوانين الطبيعة نفسها، فتضل الأفهام وتكثر الأوهام. وسنأتي لنقد الفلسفة المادية لدى أصحاب هذه النزعة العلموية في الفصل الثالث بإذن الله.

وبعد استعراض فكرة أزلية الكون والنظريات المعاصرة التي حاولت مقاربة الفكرة القديمة ذاتها بمصطلحات جديدة، وبما أن الاتفاق المعاصر يدور في فلك أن الكون له بداية في الزمان والمكان، فإننا ننتقل إلى السؤال التالي:

كيف ظهرت المفردة من العدم المطلق؟! أو كيف تم إحداث الكون من العدم؟!

نقول: إنَّ هناك ثلاثة احتمالات لا رابع لهم:

- **الأول:** أنَّ الكون حدث دون سبب.

- **الثاني:** أنَّ الكون أحدث نفسَه بنفسه.

- **الثالث:** أن يكون الكون حادثًا بعد أن لـم يكن، بسبب حدث خارج عنه أحدثه ورجحه من العدم إلى الوجود.

---

(1) محمد الصادقي، «حوار بين الإلهيين والماديين»، مرجع سابق، (ص: 106).

أمَّا الاحتمال الأول بأن يكون الكون حدَث دون سببٍ ودون علةٍ ترجحه، فمعلوم بالضرورة بطلانه؛ إذ أنَّه كما قرَّرنا من قبلُ أنَّ البدهيات العقلية تخبرنا -وفقًا لقانون السببية- أنَّ لكل معلول علة، وأنَّ كل حادث لا بُدَّ له من أمر يُحدثه، فإذا كان الكون حادثًا؛ فلا بد للكون من سبب أخرجه من العدم إلى الوجود.مكتَبة سُر مَن قرأ

ويستحيل أن يكون العدمُ هو من أحدثَ الكون؛ لأنَّ العدم لا يُنتج إلَّا عدمًا، ومن يقول: «إنَّ الانفجار العظيم حدث من اللَّا شيء»؛ فهو يقول إنَّه كان هناك لا شيء ولا شيء حدث للَّا شيء، وبعد ذلك فجأةً انفجر اللَّا شيء بدون سبب وخلقَ كلَّ شيء![1]

وعليه فإنَّ العقل يضطرب عندما يتخيَّل حدوث الكون من العدم، وهذه المسألة خصيصًا هي ما تجعل كثيرًا من العلماء يؤمنون بوجود خالقٍ للكون رغم عدم علمهم لا بصفات هذا الإله، ولا حتى بالأديان، كما يقول آلان سانديج (Allan Sandage) أحدُ روَّاد علم الفلك: «**لا بُدَّ أن يكون هناك مبدأ منظِّم، الإله بالنسبة لي هو لغز، ولكن هذا هو التفسير لمعجزة الوجود، أي لماذا هناك شيء بدلًا من لا شيء**»[2].

---

(1) وقد تعجبت للغاية عندما رأيت فيلسوف الفيزياء كوينتين سميث يعترف بذلك الطرح المضحك عندما قال: «التصور الأكثر معقولية هو أننا قد جئنا من لا شيء، بلا شيء، من أجل لا شيء!».

(Wiiliam Craig & Quentin Smith, Theism, Atheism, And Big Bang Cosmology, New York, Oxford University Press, 1993, P. 135.)

(2) Allan Sandage, New York Times, 12 March 1991, P . B9.

أمَّا الاحتمال الثاني بأن يكون الكون حادثًا أحدث نفسَه بنفسه؛ فهذا أمرٌ مرفوض عقلًا؛ لأنَّه يُولِّد تناقضًا، فلا يوجد شيء يُمكنه أن يُنتج نفسَه من اللَّا شيء، ولا يُوجد شيء موجود وغير موجود في الوقت ذاته، كما لا يُوجد شيء مخلوق وخالق في الوقت نفسه! إذ إنَّ ذلك يُوقعنا في مغالطة الدَّور الدائري، «فإن كان الكون قد أحدث ذاتَه، كان علةً لنفسه متقدِّماً عليها، فلزم كونُه قبل أن يكون، وهذا محال»[1].

فالقول بأن الكون قد خلق نفسَه وأوجد ذاتَه من العدم، معناه «أن الكون حتى يخلق نفسَه يلزم منه أنه كان موجودًا قبل أن يكون موجودًا، أي يلزم منه أن يكون وأن لا يكون في الوقت نفسه والإطار، فيؤدي إلى التناقض»[2].

ورغم أنَّ عدم قدرة المادة/الطاقة على خلق نفسها من العدم أمرٌ بَدَهيٌّ؛ إلَّا أنَّ بعض الملاحدة -وعلى رأسهم ستيفن هوكنج- يزعمون: أنَّ الكون قد أخرج نفسَه إلى الوجود من العدم عن طريق بعض القوانين الفيزيائية! يقول هوكنج في كتابه «**التصميم العظيم**» (***The grand design***): «هل كان الكون في حاجة إلى خالق؟ الإجابة هي: لا! وبعيدًا عن كون الأمر حادثةً لا يمكن تفسيرها إلَّا بأنَّها أتت على يد إلهية؛ فإنَّ ما يُعرف باسم (**الانفجار الكبير**) لم يكن سوى عواقب حتمية لقوانين الفيزياء. . . ولأنَّ ثمة قانونًا مثل الجاذبية، صار بمقدور الكون أن يخلق

(1) محمد جمال الدين القاسمي، «**دلائل التوحيد**»، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص: 56).

(2) أحمد الغريب، مقال: «**الاحتمالات العقلية والعلمية لتفسير الكون وظهور الحياة**»، مجلة البشرى، الكويت.

http://the2road-to.blogspot.com.eg/201510//blog-post_370.html

نفسَه من عدم. والخلق العفوي هذا هو السبب في أنَّ هناك شيئًا بدلًا من لا شيء، وفي وجود الكون ووجودنا نحن، وعليه يمكن القول: إنَّ الكون لـم يكن في حاجة إلى إله يُشعل فتيلًا ما لخلقه»[1].

ولكنَّ الحقيقة التي لا مرية فيها أنَّ القوانين الفيزيائية -كقانون الجاذبية مثلًا- تُفسِّر لنا الظواهر، ولا تخلقها من اللَّا شيء! فالقوانين التي تفسـر -مثلًا- حركةَ كرة البيلياردو لا تحرك كرات البيلياردو، وإنَّما تفسـر طبيعة حركتها فحسب، أمَّا الحركة ذاتها فتحتاج إلى مُسبب ليتسبب في حدوثها، كعصا البيلياردو والشخص الذي يدفعها بقوة معينة نحو الكرات، **وعليه** فإنَّ القول إنَّ كرات البيلياردو حركت نفسَها بنفسِها هو قولٌ عبثيٌّ بالكلية! هذا بجانب أن كافة القوانين الكونية نشأت مع نشوء الكون ولم تكن سابقةً عليها، أي أنها كانت معدومةً أصلًا فكيف يزعم أحدهم أن القوانين الفيزيائية هي التي خلقت الكون من العدم؟!

وبعد عرض الاحتمالَيْن الأول والثاني لنشوء الكون وبيان استحالتهما، **وبِناءً على كُلِّ ما سبق**؛ فإنَّنا نقول: إنَّ **الاحتمال الثالث** هو القول المنطقي الممكن الوحيد لنشوء الكون، ويُمكننا تلخيص الأمر ببساطة كما لخَّصه أنتوني فلو، الملحد الشهير الذي كان رائدًا للملاحدة ثم تراجع عن إلحاده، في كتابه «**لـماذا هناك إله؟**»[2]، كالآتي:

- الكون يحوي موجودات محددة متغيرة.

- هذه الموجودات لا بُدَّ لها من مُوجِد.

---

(1) Stephen Hawking & Leonard Mlodinow, The Grand Design, P . 282.

(2) نقلًا عن: عمرو شريف، «رحلة عقل»، مرجع سابق، (ص: 65).

- لا يُمكن التسلسل مع الموجودات التي تحتاج إلى مُوجد إلى ما لا نهاية؛ لذلك ينبغي الإقرار بمُوجِدٍ أولٍ لهذه الموجودات.

- هذا الموجِد الأول ينبغي أن يكون واحدًا، أزليًّا، واجب الوجود، أي أن وجوده متعيِّنٌ عقلًا، وافتراض عدم وجوده مُوقعٌ في التناقض.

وبذا يكون الرأي الثالث القائل بنشوء الكون من العدم المطلَق نظرًا لحدوثِ مُرجِّحٍ رجَّحه على العدم، هو القول الوحيد المقبول عقلًا، وهذا المحدِثُ ينبغي عقلًا أن يكون مفارِقًا للمادة ممًّا يُمكِّنه من خلق الكون من عدم، غيرَ مقيَّدٍ بقوانينها ولا بأبعادها الزمكانية، متعاليًا على الكون والمادة، وهو ما يُقرِّره أستاذ علم الأحياء بجامعة سان فرانسيسكو إدوارد كيسيل (Edward Kessel): «**وهكذا توصلت العلوم -دون قصد- إلى أنَّ لهذا الكون بداية. وهي بذلك تثبت وجود الله؛ لأنَّ ما له بداية لا يُمكن أن يكون قد بدأ نفسَه، فلا بُدَّ من مُبدِئ -أو من مُحرِّك- أول، أو من خالق، هو الإله**»[1]، وهو ما يقرّه أيضًا الفيلسوف الماركسي جورج بولتزر (George Politzer) المؤيد لأزلية الكون: «ليس الكون شيئًا مخلوقًا، ولو كان كذلك فيلزم أن يكون مخلوقًا بصورة فورية من الله، ووُجد من لاشيء»[2].

(1) جون كلوفر مونسما، «**الله يتجلى في عصر العلم**»، ترجمة: الدمرداش سرحان، دار القلم، بيروت، (ص: 33).

(2) Geroge Politzer, Principes Foundamentaux de Philosophie, Paris, Editions Sociales, 1954, P. 84.

س: من خلق الله؟

نقول ها هنا: إن السؤال غلط، إذ إن دلالة لفظ (خلق) تفيد أن المراد حادث مخلوق، له بدء في الزمان والمكان، وكان بعد أن لم يكن، ولكن الإله الخالق ليس بمخلوق، فإنه إذا قررنا أنه ثمة موجودًا أحدث الكونَ من العدم؛ فإنَّ وجوده لا بُدَّ أن يكون خارجًا عن الكون، وغير ملتزم بقوانينه؛ لأنَّه لو كان هذا الموجود المـُحدِث مُقيَّدًا بحدود الكون؛ فلن يُمكِنَه أن يخلق الكون؛ إذ لا يمكن للمخلوق أن يُحدث نفسَه بنفسه كما ذكرنا؛ **وعليه** فإنَّ السبب الذي أحدث الكونَ من العدم لا بُدَّ أن يكون قديمًا، أزليًّا، قائمًا بذاته، لا بداية له. وما لا بداية له؛ لا نهاية له. ولو كان هذا الموجود/المـُحدِث حادثًا لاحتاج إلى مُحدِثٍ ليُحدثه، وهذا المـُحدِث لزم له أن يوجدَ من مُحدِثٍ آخر، ويظلُّ التسلسل قائمًا إلى ما لا نهاية، والتسلسل إلى ما لا نهاية مستحيل عقلًا.

وبالمثال يتضح المقال؛ لنفترض أنَّ جُنديًّا يحمل سلاحًا، وعليه أن يطلق رصاصة من السلاح بشرط أن يأخذ الجنديُ الأمرَ بإطلاق الرصاصة من الضابط الذي يليه في الرتبة، وهذا الضابط يجب أن يتلقى الأمر من الضابط الذي يليه، وهكذا إلى تسلسل لا نهائي، هل سيكون هناك يومٌ سيُطلق فيه الجندي الرصاصة؟ بالتأكيد لا؛ لأنَّ الأمر سيظل يصعد من رتبة إلى رتبة دون نهاية؛ **ومن ثَمّ** فلن يُضرب الهدف أبدًا، ولكننا إذا رأينا الهدف قد أصابته رصاصة بالفعل، كان لا بُدَّ عقلًا أن ينتهي التسلسل عند نقطة ما، حتى يستطيع العسكري أن يطلق الرصاصة التي نرى أثرها في الهدف.

وبالمثل: فإن الكون حادثٌ كله، فالكون مخلوق و(ممكن الوجود) أي «أن هذا العالم يحتاج في وجوده إلى غيره»[1] ومن المحال أن يكون العالم قد خلق نفسَه بنفسه؛ إذ إنَّ ذلك يُسقطنا في مغالطة الدَّور، لذا فحتى يستقيم حدوث الكون من العدم، فلا بُدَّ عقلًا أن تنتهي الأسباب إلى المـُوجِد الأول، وهو الموجود (واجب الوجود)، **أي** أنَّ وجوده ضروري ويلزم من عدمه المحال العقلي، فهو واجب عقلًا، وقائمٌ بذاته؛ فلا يحتاج إلى مُوجِد خارجٍ عن ذاته ليُوجده، «فالموجود واجب الوجود تحتاج إليه المادة... ويحتاج إليه كل شيء، وهو لا يحتاج إلى شيء لكونه موجودًا واجبَ الوجود لا موجودًا ممكن الوجود»[2]. وعليه «**فإذا كان الخالق موجودًا بصورة مستمرة ولم يكن حادثًا بعد عدم، انقطع عنه السؤال: لماذا وُجد؟ أو مَن خلقه؟ فإنه لم يوجد بعدَ عدم، بل كان موجودًا بلا ابتداء**»[3].

وقد لخَّص ابن خلدون -رحمه الله- في (مقدمته) هذه المعطيات قائلًا: «إنَّ الحوادث في العالَـم، سواء كانت من الذوات أم من الأفعال؛ لا بُدَّ لها من أسباب متقدمة عليها، وكل واحد من هذه الأسباب حادثٌ أيضًا، فلا بُدَّ له من أسباب أخرى، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مُسبِّب الأسباب، ومُوجدها، وخالقها، سبحانه لا إله إلَّا هو»[4].

---

(1) مصطفى صبري، «**موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1981م)، (2/76).

(2) المرجع السابق، (2/77).

(3) محمد الصادقي، «**حوار بين الإلهيين والماديين**»، مرجع سابق، (ص: 78).

(4) ابن خلدون، «**المقدمة**»، تحقيق: عبد السلام الشدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، (2005م)، (5/212).

وها هنا نقطة أخرى جديرة بالذكر؛ إذ إنَّ خالق الكون لـم يخلق الكونَ عن طريق الضرورة التي تستلزم خلقه للكون، وإنَّما خلقه عن طريق الاختيار والإرادة؛ فالموجود القديم الأزلي الذي أحدث الكون/ المفردة «إمَّا أن يكون حدوث الكون عنه بطريقة العِليَّة والضرورة بدون إرادة واختيار، وإمَّا أن يكون حدوثها عنه بالإرادة والاختيار، وغير جائز عقلًا أن يكون حدوثها عنه بطريقة العلية والضرورة؛ لأنَّه لو كان كذلك وهو قديم -أي أزلي- لَلَزم أن يكون الكون قديمًا، وقد ثبت حدوث الكون؛ فلم يبقَ إلَّا أنَّها بإرادته واختياره، وتخصيصه لها في الوقت الذي وُجدت فيه، فثبت بهذا أنَّ هذا الموجود القديم مريدٌ مختار»[1]، فهذه الصفة (الإرادة) هي إحدى صفات هذا الموجود (واجب الوجود)، خالق الكون، الله سبحانه وتعالى.

وكما استنبطنا صفة (الإرادة) لدى خالق الكون، فلعلَّ نظرة بسيطة إلى الجمال اللَّا متناهي في الكون، وإلى عِظم دِقته وصنعه، والتنوع الشديد جدًّا في عناصره وأجزائه رغم صدورها من مفردة متناهية الصغر، تُوضِّح لنا بجلاء بعض الصفات الأخرى لهذا الموجود القديم المريد، منها: أنَّه موجود كليُّ (القدرة)، وكليُّ (العلم)، وكليُّ (الحكمة).

فمثلاً، تحفظ القوة النووية القوية استقرارَ البروتونات داخل النواة، إذ إن جميع البروتونات تحمل شحنة موجبة، والقوة النووية الكبرى هي التي تمنع تنافر البروتونات عن بعضها البعض. «هذه القوة النووية لو كانت أقوى بـ 2 % فقط من قوتها الحالية مع بقاء جميع الثوابت الكونية الأخرى بدون تغيير، فستندمج البروتونات مع الهيدروجين بدلًا

(1) نديم الجسر، «**قصة الإيمان**»، مرجع سابق، (ص: 200).

من الديوتيريوم والهليوم، مع ما يصاحب ذلك من تغييرات كبرى في فيزياء النجوم، مما يمنع ظهور الحياة على الأرض، حيث إن البروتونات ستسرِّع من الانصهار البطيء للهيدروجين في الديوتيريوم. وفي الواقع فإن الهيدروجين سينصهر بكل سهولة، بحيث إن الهيدروجين الموجود في الكون كله سيُستهلك خلال الدقائق الأولى للانفجار الكبير[1].

ويكفي القارئ الكريم أن يعلم أنَّ أحد الثوابت الفيزيائية المسمى بـ (الثابت الكوني) (Cosmological constan)، والذي يضاد قوةَ الجاذبية، ويختص بسرعة تمدد الكون منذ نشأته، هذا الثابت لو تغيّر بمقدار (1 مضروب في 10 أُس سالب 122)، أي لو تغير بمقدار وحدة واحدة من (122 وحدةً عشرية) (Decimal place) = لانهار الكون بأكمله، ولَـمَا كان هناك بشـرٌ ولا حياة ولا أرض من الأساس! لذا فإنَّ أستاذ الفيزياء النظرية بجامعة ستانفورد، ليونارد ساسكايند (Leonard Susskind) يتعجب كثيرًا ممَّن يدَّعون أنَّ مثل هذا الضبط الدقيق قد وُجد صدفةً دون إرادةٍ خلقته بهذا الشكل، فيقول: «لا أحد يعتقد أنَّ الثابت الكوني أمرٌ عرَضي، ليست فكرة عقلانية أنَّ شيئًا مُنضبطًا إلى مائة وعشرين منزلة عشرية هو مجرد أمر محض صدفة... ليس هناك داعٍ يتحكم بموجبه الحظ في سبب وجودنا، هذا كثير جدًّا، هذا شطح، شطح بعيد جدًّا!»[2]

(1) محمد صالح الهبيلي، «التطور: نظرة تاريخية وعلمية، وقفات من ناكرة نشأة التطور وإلى اليوم»، مركز دلائل، الرياض، (1437هـ - 2016م)، (ص: 107).

(2) https : / / www .youtube .com / watch?v=tB7jKUjjNts

وهذا الضبط الدقيق للكون يُعد برهانًا قاطعًا على وجود الله، ويُسمَّى عند علماء الإسلام بـ (برهان النَّظم) أو (دليل الرعاية)، وتتجلَّى عبر هذا البرهان صفةٌ أخرى من الصفات الكاملة لخالق الكون -سبحانه وتعالى- التي يمكن استنتاجها عن طريق النظر العقلي، ألا وهي صفة (الرعاية)، أي أنَّ الله -عز وجل- خلق الكون، وأودع فيه قوانينه بشكل يلائم بدقة شديدة، وعن طرق معقدة غير قابلة للاختزال (Irreducible Complexity)[1] صلاحَ قيام حياة البشر، وهذا دليلٌ آخر على وجود الخالق -سبحانه وتعالى- المتصف بصفات الكمال.

وهذا الضبط الكوني الدقيق بات يُعرف بالمبدأ الإنساني (Anthropic Principle) ومعناه أن المعطيات الكونية من مجرات وكواكب وأفلاك وقوانين ونحو ذلك قد ضُبطت ضبطًا على نحو دقيق من أجل استقبال الإنسان وتهيئة البيئة المناسبة لحياته، ونقول أنها (ضُبطت) أي تم ضبطها بواسطة ذاتٍ إلهية، فالكون نفسه لا يمكنه إلزام نفسِه بهذا الضبط، كما يقول الفيزيائي بول ديفيز: «لا يوجد دليل مطلقًا على

(1) التعقيد غير القابل للاختزال (Irreducible Complexity) هو مصطلح وضعه العالـم مايكل بيهي في كتابه: «صندوق دارون الأسود»، ويُقصد به أنَّ الأنظمة التركيبية على المستوى الجزيئي مكونة من عدة أطراف لا يملك اختزالها، بحيث لو فُقد طرف واحد منها؛ لانهار النظام بأكمله؛ وبالتالي: فإنَّ هذا النظام لا يُمكن أن ينشأ بشكل تدريجي، بل يجب أن يظهر (دفعة واحدة) بكل محتوياته، ولَـمَّا كانت الطفرات عاجزة عن إنتاج الأنظمة بشكل فوري دفعة واحدة؛ فإنَّ هذه الأنظمة دليل على وجود مصمم خارجي أنتجها، والسجال العلمي حول هذه النقطة شديد، ولكن ما يهمُّنا هو وجود كل الظروف المواتية؛ لنشوء الحياة على الأرض بشكل لا يقبل تجزئته بحال من الأحوال.

أنه كان من المتحتم على الكون أن يكون بهذه المجموعة من الثوابت الفيزيائية التي فيه»[1].

حتى إنَّ ستيفن هوكنج نفسه لـم يكن أمامه بُدٌّ من الإقرار بهذا الضبط العظيم، فيقول: «إذا كان معدل التمدد بعد ثانية واحدة من الانفجار الكبير أصغر بمقدار حتى جزء واحد من مائة ألف مليون مليون جزء، لانهار الكون ثانيةً على نفسه قبل أن يصل إلى حجمه الحالي. . . الحقيقة الواضحة بخصوص الثوابت الكونية تُؤكِّد على أنَّها صُمِّمت بعناية تتيح الحياة وبمنتهى الضبط المدهش»[2]، بل إن أي ذي عقل رشيد لن يتمالك نفسه من الوقوف إجلالًا لعظمة هذا الكون وجلالته، «فحتى العلماء الملحدون الذين يشكلون جزءًا صغيرًا جدًّا وهشًّا من الكون يدبجون قصائدَ المديح في ضخامته وعظمته وتناغمه وأناقته وعبقريته، ومع تكشف قصة الكون العظيمة لنا، بدأ يظهر كما لو أن تطوره يتبع نصّا مخطَّطًا للأشياء»[3].

وبذا، تتضح لنا بعض صفات الكمال للإله الخالق للكون، وهي القدرة والعلم والحكمة.

---

(1) Paul Davies, The Mind of God : The Scientific Basis for a Rational World, Simon&Schuster, New York, 1993, P. 161 .

(2) Stephen Hawking, A brief history of time, Bantame press, London, 1988, P . 121 - 12 .

(3) (3) بول ديفيز، «الجائزة الكونية الكبرى: لماذا الكون مناسب للحياة؟»، ترجمة: سعد الدين خرفان، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (2011م)، (ص: 31).

س: ولكن أحيانًا أتساءل ماذا كان هناك قبل الله؟

ثمة أمر يجب أن نفهمه، وهو أنَّ الزمان في الحقيقة بدأ مع نشأة الكون، فالمادة والحرارة والطاقة والزمان والمكان ظهروا مع خلق الكون أصلًا، ولــم يكن لهم وجود قبل ذلك، يقول بروفيسور الفلسفة ستوارت هاكت (Stuart Hackett): «الزمان هو مجرد علاقة بين الأشياء التي يتم إدراكها عبر ترتيب متتالياتهم أو وجودهم موضوعيًا... الزمان هو نوع من الخبرة الإدراكية للعمليات الموضوعية في العالم الخارجي... لذا فإن الزمان لا وجود له بعيدًا عن هذه الخبرات أو العلاقات نفسها» ويعلّق البروفيسور الشهير ويليام كريج (William Craig) قائلًا: «إذا كان الزمان متواجدًا مع الحوادث، فإن منشأ الزمان يوحي بكل بساطة ببداية للكون»[1].

وبالتالي يُصبح سؤالُ: (**ماذا كان قبل الله؟**) سؤالًا غير منطقي؛ إذ إنَّه قبل نشوء الكون لــم يكن هناك وقتٌ ولا مكانٌ من الأساس، فالكون محدَّد بحدود الزمان والمكان والنَّسق الكوني لا يخرج عن نسيج الزمكان (Fabric of space and time)، أمَّا خارج الكون؛ فلا وجود لمثل هذه الأبعاد من الأساس، لذا «**فإن الانفجار الكبير لم يكن حدثًا في زمان أو مكان معينيْن. بل إن الزمان والمكان تم إيجادهم أنفسهم بالانفجار الكبير**»[2].

---

(1) William Craig, Kalam Cosmological Argument, Macmillan Press, London, 1979, P . 108109-.

(2) David Berlinski, The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 69.

ومن هنا نستطيع القول: إنَّ مُحدِث الكون يجب ألا يكون خاضعًا لقوانين المادة، ولا يمكن أن يتقيّد بقيود الزمان والمكان؛ **وبالتالي** يصبح قياس ما هو خارج النسق الكوني على ما هو داخله قياسًا غير منطقي.

ومن هنا نفهم أسماء الله الحسنى (الأول) و(الآخِر): فهو الأول الذي ليس قبلَه شيء، وهو الآخِر الذي ليس بعدَه شيء.

ونُشير هنا إلى الأزمة التي تعتري جميع الملاحدة من فلاسفة وسوفسطائيين، ألا وهي أزمة **قياس التمثيل**[1]. «فالتعثر في عقبة الفكرة المادية التي تسيطر على عقولنا وتخدعها بقياس التمثيل الذي اعتاده الإنسان من ممارسة الأشياء المادية في الحياة»[2] تُوقعنا في مشكلات ضخمة؛ لأنَّ العقل الإنساني لا يستطيع التفكير في هذا الخالق المفارِق للمادة إلَّا عن طريق قياس التمثيل، أي قياس المدركات الحسية على ما هو فوق-حسي وفوق-طبيعي، وهو ما ذكرنا بطلانه؛ لأنَّ الإله لا بُدَّ عقلًا أن يكون مفارقًا للمادة، وفي هذا يقول فخر الدين الرازي: «فنحن لا نستطيع أن نتصور شيئًا إلَّا الذي ندركه بحواسنا، أو نجده في نفوسنا، أو نتصوره في عقولنا، أو ما يتركب من هذه الأشياء. والماهية الإلهية خارجة عن هذه الأقسام؛ **ولذلك** فهي غير معلومة لنا»[3].

---

(1) قياس التمثيل: إلحاق الشيء بنظيره.

(2) نديم الجسر، « **قصة الإيمان**»، مرجع سابق، (ص: 41، 42).

(3) فخر الدين الرازي، «**محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**»، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (ص: 188).

لذلك فإنَّ الله -عز وجل- أخبرنا بأنَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وهذا عين الهداية الإلهية بتوجيه العقل الإنساني لوظيفته الصحيحة، أمَّا الطمع العقلي في الوصول إلى الغيب، فمستحيل عقلًا؛ لذا فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما قال في الحديث: «**يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ، فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا وَكَذَا؟ حَتَّى يَقُولَ لَهُ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟! فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ؛ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهِ**»[1]. فهذا ليس قمعًا للقلق الوجودي الإنساني، وإنَّما هو بمثابة إرشاد نبويٍّ لعدم استخدام قياس التمثيل في تصور ما لا يستطيع العقل تصوره، ولذا فقد عبّر ابن أبي زيد المالكي عن الذات الإلهية قائلًا: «**لا يبلغ كُنْهَ صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون... يعتبر المتفكرون بآياته، ولا يتفكرون في ماهية ذاته**»[2].

وبناءً على كُلِّ ما سبق، وبعد أن توصَّلنا إلى هذه النتائج المنطقية: نستطيع أن نفهم لـماذا رفض كثيرٌ من العلماء في البداية نظريةَ **الانفجار العظيم** عند طرحها في القرن العشرين، وانزعج كثيرٌ من الملاحدة عند ظهورها، فنظرية **الانفجار العظيم** تُثبت أنَّ الكون له بداية سبقها العدمُ المطلَق، وهو كان عكس المعتقد السائد لدى الملاحدة الغربيين على مرِّ الأزمنة، الذين كانوا يظنون أنَّ الكون أزليٌّ لا بداية له، بل إنَّ نظرية الحالة المستقرة للكون (Steady state univers) تم ابتداعها بعد طرح نظرية **الانفجار العظيم**، لا لشيء إلَّا للتهرُّب من

(1) متفقٌ عليه.

(2) نقلاً عن: عبدالله بن جار، «**إتحاف الخلق بمعرفة الخالق**»، الرياض، (1412هـ)، (ص: 67).

فكرة أنَّ للكون بداية، كما يقول أندريه جدانوف المنظِّر الأيديولوجي لستالين -قائد الاتحاد السوفيتي الملحد- في خطاب عام 1947م: «هؤلاء الذين يريدوننا أن نصدق قصة الأطفال تلك [يقصد الانفجار الكبير]، في أن الكون له بداية مطلقة من عدم، بدلًا من العلم الجاد المتمثل في نظرية الكون المستقر اللانهائي»[1]. وقد ذكرنا آنفًا أنَّ هذه النظرية قد تم إهمالها بشكل تامٍّ، ثم ظهرت فكرةُ الكون المتأرجح بعدها، فرغم استحالة هذا الزعم -أي أزلية الكون- عقلًا؛ إلَّا أنَّ نظرية الانفجار العظيم كانت القاصمة لفكرة أزلية الكون، وأثبتت بشكل قطعي نشوءَ الكون من العدم المطلق، وقد عدَّ الفيزيائي ألكسندر فيلنكن فكرةَ بداية الكون مشكلةً؛ إذ إنَّها تضع العلماء في حرجٍ خلق الكون من عدم، كما يقول: «**العلماء لـم يعد يمكنهم الاختباء خلف كوْنٍ أزلي، لا يوجد مَخرج، لا بُدَّ أن يواجهوا مشكلة أنَّ للكون بداية**»[2].

وقد أورد هذا السخطَ العلمي/الإلحادي على نظرية **الانفجار العظيم** العالِـمُ **ستيفن هوكنج**، فيقول في إحدى محاضراته: «كثيرٌ من الناس كانوا غير سعداء بفكرة أنَّ الكون له بداية؛ لأنَّها بدت أنَّها تعني وجود موجود فوق-طبيعي خلَق الكون. لقد فضلوا أن يؤمنوا أنَّ هذا الكون والجنس البشري أزليَّان»[3].

---

(1) نقلًا عن: محمد صالح الهبيلي، «**التطور: نظرة تاريخية وعلمية**»، مرجع سابق، (ص: 83).

(2) Alexander Vilenkin, *Many Worlds in One: The Search for Other Universes*, New York, Hill and Wang, 2006, P . 176

(3) http :// www .hawking .org .uk/the - beginning - of - time .html

لذا يقول **أنتوني فلو**: «من المعروف أنَّ الاعتراف يفيد الروح؛ لهذا سأبدأ بالاعتراف بأنَّه على الملحد الشعور بالحرج من الإجماع العالمي المعاصر على نموذج (الانفجار العظيم)، حيث يبدو أنَّ علماء الكون يُقدِّمون الدليلَ العلمي على أنَّ الكون كانت له بداية»[1]، وبسبب ذلك فإنَّنا نجد: «إنَّ الفيزيائيين ينفرون غريزيًّا من فكرة أن يكون للزمان بداية أو نهاية»[2] حتى لا يقعوا في (مصيدة) إثبات وجود الخالق!

ووصل حدُّ رفض نظرية (الانفجار العظيم) عند بعض الملاحدة إلى النظر إليها وكأنَّها مؤامرة تستهدف إثبات وجود الله! وهو ما ذهب إليه الفيزيائي البريطاني ويليم بونر (William Bonnor) قائلًا: «المؤمنون بوجود الله يدعمون نظرية (الانفجار العظيم)، والدافع الضمني بالتأكيد هو إثباتُ الله خالقًا للكون!»[3].

ونختم هذه الجزئية بخير ما نختم به، وهي الآية القرآنية التي تقدم لنا هذا البرهان الكوني على وجود الخالق، بأسلوب قرآني يسير: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: 35]، قال ابن كثير رحمه الله: «أوُجدوا من غير مُوجِد؟ أم هم أوجدوا أنفسهم؟ أي: لا هذا ولا هذا، بل الله هو الذي خلقهم، وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئًا مذكورًا»[4].

(1) Richard Monestarsky, Mysteries of the Orient, Discover, April 1993, p . 40

(2) ستيفن هوكنج، «**الكون في قشرة جوز: شكل جديد للكون**»، ترجمة: مصطفى فهمي، الكويت، عالـم المعرفة، (2003م)، (ص: 35).

(3) William Bonnor, Quoted by: Simon Singh, Big bang : The Origin of the Universe, Fourth estate, London, 2004, P .361

(4) ابن كثير، «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، (1999م)، (7/437).

س: هل يُمكن أن يكون هناك أكثر من إله؟

إنَّ وجود الكون يستلزم أن يكون خالق هذا الكون واحدًا لا شريك له ولا شبيه ولا مثيل، **وعلة ذلك** أنَّ صفات الموجود الأول -واجب الوجود- لا بُدَّ أن تكون غاية في الكمال والإطلاق؛ لأنَّ صفاته لو كانت ناقصة لم يُعد خالقًا، بل كان مخلوقًا هو الآخَر؛ ولاحتاج إلى خالقٍ، **وبالتالي** نرجع إلى فكرة التسلسل الباطلة؛ **ولذا** فلا بُدَّ أن يكون الموجود الأول متصفًا بصفات الكمال المطلقة.

وقد أورد علماؤنا من السلف دليلًا على ضرورة وحدانية الله تعالى سُمي بـ (دليل التمانع)، ويفصّل أبو المعين النسفي هذا الدليل أيضاً فيقول: «إذا ثبت أن للعالَم محدِثًا أحدثه وصانعاً صنعه، كان الصانع واحدًا، إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانُع، وذلك دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما، فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة والآخر أراد أن يخلق فيه موتًا، وكذا هذا في جميع المتضادات كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والسواد والبياض وغير ذلك، فإما أن حصل مرادهما ووجد في المحل المتضادات وهو محال، وإما أن تعطلت إرادتهما ولم تنفذ ولم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك وهو تعجيزهما، وإما أن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر وفيه تعجيز مَن لم تنفذ إرادته، **والعجز من أمارات الحدث**، فإذا لم يُتصور إثبات صانعين قديمين للعالم فكان الصانع واحدًا ضرورة»[1].

---

(1) نقلًا عن: أحمد بن عوض الله، «**الماتريدية دراسة وتقويمًا**»، دار العاصمة، الرياض، (1413هـ)، (ص: 210).

وهكذا فإن (دليل التمانع) يقطع باستحالة وجود أكثر من إله واحد أحد، ولعلنا هنا نذكر تصور اليونان للآلهة -دائمًا- على شكل صِراعيٍّ وعدائيٍّ بين بعضهم البعض، كلُّ إلهٍ يحاول أن يسيطر على الآخر، وأن يقهر الإله الآخر، حتى يصبح المنتصر هو الكامل المطلق الوحيد، تعالى الله عمَّا يقولون عُلُوًّا كبيرًا، وما ذلك إلا لعجز أحد الآلهة وإنفاذ إرادة الآخَر غصبًا، مما يؤدي إلى تنازع الآلهة حول مدى (إلهية) كل إله منهم، حاشا لله عن مثل هذا الشرك، كما يقول تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 42].

وهنا نستطيع أن نفهم قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: 91]، والأمر كله كما قال الله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22].



س: هل يُمكن للإله أن يحلّ في مخلوقاته، أو أن يتحوّل إلى بشر، أو تكون له صورة أو صنم أو مثال أو غير ذلك؟

كما ذكرنا آنفًا: فإنَّ الله -عز وجل- له الكمال المطلق الذي إليه يرجع كلُّ شيء موجود، فهو -سبحانه تعالى- الأول والآخِر، والظاهر والباطن، والمهيمن والقادر، والحاكم والخالق، والبارئ والعليم والحكيم، أمَّا المخلوقات -ومنها البشر- فهي مخلوقات ناقصة متغيرة فقيرة تستمد وجودها من وجود الله عز وجل.

لذا فإنَّ الإسلام يُوضِّح بجلاء الفرقَ بين المستويات الوجودية الثلاثة التي يستطيع العقل التوصلَ إليها بسهولة وهي: (الله، الإنسان، الطبيعة)، فكما أنَّ الإنسان يُمكِنه التوصل عن طريق النظر إلى وجود خالق للكون، متعالٍ على المادة، ومفارق لها، **ومن ثَمَّ** تتضح بجلاء ثنائيةُ الخالق والمخلوق، إلا أن هناك مسافة تفرّق البشر عن بقية المخلوقات؛ ويمكن ملاحظة هذه المسافة في النزعة الدينية، والقيم الأخلاقية، والوعي وإدراك الذات والتعقل، والقدرة على التحليل والتركيب والتجاوز، والقدرة على الترميز واستخدام المجاز واختراع اللغة وتجريد المعاني والأفكار، ونحو ذلك «**فذكاؤنا ووعينا وبراعتنا التكنولوجية الفائقة، ولغتنا المنطوقة المعقدة، وحسُّنا القيمي والأخلاقي، كل واحدة من هؤلاء كما يبدو كافية لتضعنا بعيدًا عن الطبيعة**»[1].

ويعترف الملحد المثير للجدل **توماس نيجل** (Thomas Nagel) بأحد هذه المكوِّنات الفوق-طبيعية، التي تميّز الإنسان عن بقية

(1) Roger Lewin, In the Age of Mankind, Smithsonian Books, Washington D .C. 1988 . P . 22.

المخلوقات، فيقول: «الفلسفة المادية غير مكتملة حتى كنظرة فيزيائية للعالَـم، بما أنَّ العالَـم الفيزيائي يحتوي على كائنات واعية... التفسير المادي الخالص لا يمكنه أن يفسّر الوعي»[1].

ولكن رغم هذه المكوّنات غير المادية، فإن الإنسان يظلُّ بالنهاية جزءًا من الكون، أي مخلوقًا فقيرًا ناقصًا، ومن ثَمَّ: **فإنَّ الإنسان «يحسُّ بأنَّه جزء من الطبيعة وغريب عنها في الوقت ذاته»**[2]، وهذا التسامي الوجودي الإنساني يرجع إلى نعمة التعقل، التي هي بدورها نتيجة مباشرة للاصطفاء الإلهي لآدم وذريته ومنحِهم القدرةَ على الاختيار الواعي المتعقِّل، وسنأتي لمزيد بيان حول هذه النقطة بعد قليل إن شاء الله.

هنا نتوصل إلى أنَّ الخلق كلهم -من بشر وغيرهم- هم مخلوقات نسبية متغيرة بتغير الزمان والمكان والحال، أمَّا الخالق -عز وجل- فمتعالٍ على المخلوقات -سبحانه وتعالى- وهو الحق المطلق الذي لا يتغيَّر بحالٍ، **ومن ثَمَّ** فإنَّه لا يجوز أبدًا أن يختلط أو يحلَّ المطلق بالنسبي؛ لأنَّه في اللحظة التي سيتَّحد فيها المطلق بالنسبي سيقع المطلق في نسبية؛ **وبالتالي** تسقط عنه صفة الإطلاق والكمال، كما ذكرنا آنفًا.

---

(1) Thomas Nagel, Mind and Cosmos : Why the Materialist Neo - Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False, Oxford University Press, USA, 2012, P .45.

(2) علي عزت بيجوفيتش، «**الإسلام بين الشرق والغرب**»، مرجع سابق، (ص: 14).

يقول **أحمد داود أوغلو**: «إنَّ مبدأ التنــزيه وقول (سبحانه)، والذي يعني: تنزيه الله عن كُلِّ النقائص، هو مفتاحنا للتمييز بين (المطلق) و(النسبي)، من خلال الاعتقاد في تسامي الخالق -سبحانه وتعالى- وهيمنته على النسبيات المخلوقة (العالَـم)، فالجزء المنفي من عبارة التوحيد (لا إله) يرفض الاعتراف بوجود أي مصدر للتسامي والهيمنة، في حين أنَّ الجانب المــُـثبَت (إلَّا الله) يعني طاعة كل المخلوقات النسبية للمطلق وهو الله، تلك الطاعة هي نفسها اسم دين الإسلام، ويتصف الله بأنَّه مصدر كل الإطلاق، وهذه الصفة هي جوهر تعريف ذاته كما تُبيِّن أسماؤه في القرآن، ومن هنا تمخضت نتائج مهمة... بحيث يمنع تمثُّل ذي الكمال المطلق (الله) بالمخلوقات النسبية (الكائنات)»[1].

س: هل يمكننا تصوّر ذات الله عز وجل؟

ينبغي أن نفرق أولًا بين مفهوميْ التصور والتعقل، **فالتصوّر** معناه أن تنشئ للشيء صورةً في الذهن، في حين أن **التعقّل** هو أن تقبل إن كان هذا الشيء موافقًا للعقل أم يخالف ضرورات العقل[2].

وعليه، فإننا يُمكننا أن نعقِل وجودَ الله -تعالى- لكن لا يُمكننا تصورُ ذاتِه تعالى، **أي** أنَّنا يمكننا إدراك وجود الله -تعالى- عن طريق الأدلة العقلية بالنظر والاستدلال والبحث، لكنَّنا لا يُمكننا تخيّل شكلٍ أو رسمُ صورةٍ ذهنية معينة لله عز وجل؛ لأنَّنا بذلك سنقع في مغالطة قياس التمثيل كما أوردنا، فالعقل الإنساني يكتسب قدرته على المعرفة ممَّا هو

(1) أحمد داود أوغلو، «**الفلسفة السياسية**»، ترجمة: د. إبراهيم البيومي غانم، مصر، دار الشروق، (2006م)، (ص: 16).

(2) سامي عامري، «**فمن خلق الله؟**»، مرجع سابق، (ص: 135).

داخل النسق الكوني، **أي**: كل ما هو في الدنيا، نعم تتراكم فاعلية العقل الإنساني وقدرتُه عبر الزمن، ولكن يظل تراكم خبرته مقصورًا على حدود الكون عن طريق ما يُسمى بالمدركات الحسية، هذه مساحة عمل العقل الإنساني، أمَّا ما هو خارج الكون/المادة (أي: الميتافيزيقا/ما وراء الطبيعة)، فلا يُمكن تخيّلها؛ لأنَّ العقل لم يختبرها، ولم يحسها؛ **وبالتالي**: يصبح كل ما هو خارج عن حدود الدنيا لا يمكن عقلًا تصوره إلَّا عن طريق الخبر (**أي**: الوحي). يقول محمد الصادقي: «فالإله لا يُدرَك بالإحساس المادي ومُحال أن يُدرَك به ذاتيًا، إذ إن التماس إدراكه بالحواس التماسٌ لإدراك الشيء بغير ما يلائمه ويناسبه من وسائل الإدراك، وإنما ذلك كمن يريد الاستماع بالبصر والرؤية بالسمع والذوق باللمس، بل أبعد منه وأضل سبيلًا!... إذ إن المحدود لا يستطيع الإحاطة باللامحدود»[1].

إنَّ العقل يستطيع من خلال أوليّاته البدهية، ومن خلال الأدلة النظرية والخَبرية والحسية أن يستنتج وجودًا لله -عز وجل- كما يُمكنه أيضًا استنتاج بعض صفات الكمال لله -تعالى- كالقدرة والوحدانية والحكمة والتعالي والعلم والإرادة وغير ذلك، كما يستطيع العقل أيضًا إدراك أنَّ الوحي مرسلٌ من الله عز وجل، وأنَّ النبوات هي رسالات الله للبشر، وأنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- هو خاتم الأنبياء.

ولكنَّه يعجز تمامًا عن تخيُّل الغيب برسم صورةٍ له في الذهن، كذات الله والجنة والنار والقبر والجن والملائكة والصراط ويوم القيامة وموازين القسط وغير ذلك، فكل هذه الأمور غيبيات يعجز العقل عن

(1) محمد الصادقي، «**حوار بين الإلهيين والماديين**»، مرجع سابق، (ص: 38 و75).

تصورها؛ لأنَّ المدركات الحسية لم تختبر أبدًا ما هو وراء الطبيعة؛ **ولذلك** كان تعريف الإمام القرطبي للغيب بأنَّه: «كل ما أخبر به الرسول ممَّا لا تهتدي إليه العقول»[1].

وكُلَّما حاول العقل التوسع في التفكير في الغيبيات أتى بالعجائب، وقد حاول فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو وسقراط التفكيرَ في الغيبيات، فجاءوا بأمور يعجب الإنسان كيف تصدر عن أمثال هؤلاء العقلاء، وبكل أسف عندما تمت ترجمة كتب الفلسفة اليونانية وانتقلت إلى العالَـم الإسلامي تأثَّر العديد من المسلمين بها، واختلطت العقائد الإسلامية الصافية بلوثات العقول الطامعة فيما لا قدرة لها عليه، فسلك المسلمون مسالك الكلام والفلسفة، واشتغلوا بالتوسع في التفكير في الغيبيات، فمثَّلوا الصفات تارة وجسّدوها تارة، وأتوا بالعجائب والمصائب؛ لأنَّه ليس هناك مجال للعقل أصلًا في الغيبيات، وإنَّما عليه التسليم بما جاء في الخبر (أي: الوحي) فحسب، **ومن ثَمَّ** كان ابن رجب -وغيره- يَعُد محاولةَ الإحاطة بصفات الله من حيث النظر العقلي فحسب من الضلالات المبتدَعة، يقول ابن رجب: «ومن ذلك -أعني محدثات الأمور- ما أحدثه المعتزلة ومَن حذا حذوهم في الكلام في ذات الله -تعالى- وصفاته بأدلة العقول»[2].

فالانشغال بالبحث والنظر والتفكير في الغيبيات وخصوصًا في صفات الله -تعالى- وذاتِه، يُعَد «كالبحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته؛

---

(1) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (2006م)، (1/252).

(2) ابن رجب، «**فضل علم السلف على الخلف**»، المطبعة المنيرية، القاهرة، (1347هـ)، (ص: 17).

فإنَّ العقول لها حدٌّ تقف عنده، وهو العجز عن التكييف لا يتعداه، ولا فرق بين البحث في كيفية الذات وكيفية الصفات؛ ولذلك قال العليم الخبير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]»[1].

لذا فإنَّ المسلم يتوقَّف في أمور الغيب على ما جاء به الوحي، ولا يشتغل بالغيبيات غير الممكن تصورها، وهذا هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «الأصل الذي عليه سلف الأمة في الإيمان بعالَـم الغيب: أنَّ كل ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة؛ فهو حقٌّ لا ريب فيه، نؤمن به، ولا نُحكِّم رأينا في صفته وكيفيته»[2].

وختاماً؛ فإنَّنا يُمكننا إجمال الأدلة العقلية على وجود الله وصفاته فيما أوردنا على النحو التالي:

(1) البرهان الكوني/ برهان الحدوث[3]: إذ ثبُت أنَّ الكون حدث بعد أن لـم يكن؛ فلا بُدَّ من وجود موجود (واجب الوجود) رجّح وجودَ الكون على عدمه، وهذا الموجود الأول لا بُدَّ عقلًا أن يكون خارج النسق الكوني، ولا يتحدد بحدود المادة، أو الزمان أو المكان المخلوقَين، ولا يحل فيهم، وهو واحدٌ أحدٌ مطلق الكمال لا شبيه ولا شريك له، ليس بمحدَث ولا مخلوق، وهذا البرهان

---

(1) القرطبي، «**المفهم لِـمَا أُشكِل من تلخيص كتاب مسلم**»، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت، (1996م)، (6/690-691).

(2) محمد رشيد رضا، «**تفسير المنار**»، مصر، طبعة المنار، (1366هـ)، (8/323).

(3) ويُسمّى أيضًا دليل الخلق، أو الإيجاد، أو الاختراع، أو المحرك الأول، أو الدليل الكلامي، أو الكوني، أو الكوزمولوجي، أو غير ذلك من الأسماء. (عبد الله العجيري، «**شموع النهار**»، مرجع سابق، (ص: 95)).

نستدل به «لإثبات وجود واجب الوجود، لا إثبات صفات هذا الموجود»[1].

(2) **برهان فترة الترك**: إذا كان الخالق الموجود منذ الأزل قد بدأ خلق الكون منذ (13,7 مليار سنة)، فلماذا بدأ الخلق في هذه النقطة الزمنية تحديدًا؟! لا بُدَّ أنَّ ثمة (إرادة) لدى الموجود الأول أنشأت الكون عن طريق الإرادة والاختيار لا عن طريق الضرورة والإلزام[2].

(3) **برهان النظم**: وهو ما سمَّاه ابن رشد: (دليل العناية)[3]؛ فبدلًا من أن نجد فوضى عارمة نتيجة انفجار الكون تبعثر القوانين والذرات والجسيمات تحت-الذرية في الفضاء بشكل عشوائي غير منظم، نجد أنَّ الكون تم ضبطه بشكل فائق الدقة، وتم إيداع القوانين الفيزيائية فيه بطريقة متناهية الضبط؛ لتسمح بوجودنا وبحياتنا بطريقة غاية في التنظيم، وكل نظام يحتوي على علة غائية، والنظام الكوني يدلُّ على صفات الحكمة، والعلم، والقدرة لدى خالق الكون[4]، ممَّا يدلُّ أيضًا على أنَّ الكون قد خُلق لغاية معينة.

---

(1) المرجع نفسه، (ص: 136).

(2) عمرو شريف، «**رحلة عقل**»، مرجع سابق، (ص: 136).

(3) انظر: ابن رشد، «**الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (1998م)، (ص: 118).

(4) الحديث حول هذه النقطة يُسمى أحيانًا برهان الضبط الدقيق (Fine - tuned universe)، وهو في رأيي من أمتع الأحاديث إطلاقًا، والتي يقف المرء أمامها عاجزًا أمام قدرة الله المطلقة، للاستزادة، انظر: عمرو شريف، «**رحلة عقل**» و: (*Sir Martin Rees : Just six numbers*).

(4) برهان نشأة الحياة: ومفاده أنَّ الحياة لا يُمكن أن تنشأ نتيجة للقوانين الطبيعية فحسب، بل يجب أن تتدخل قوة خارجية لتُحدثها في الطبيعة، وسنتعرض لهذه المسألة في الأسطر القادمة بإذن الله.

وننبه ها هنا أن الدلائل على وجود الله -تعالى- كثيرة، وقد قيل: «**إن لله طرائق بعدد أنفس الخلائق**»، فلا ينبغي حصر الدلائل على مسألة واحدة أو مسألتيْن، بل إن الأمر فيه سعة، ولكننا حاولنا قدر المستطاع عرض المسألة بتبسيط غير مخلّ، حتى لا نشغل القارئ بكثير جدالات واستدلالات.

وبهذا نكون قد انتهينا من مسألة وجود الله، وهي أهم قضية في هذا الكتاب، بل هي أهم قضايا الوجود أصلًا. ونختم هذه الجزئية بمقولة نفيسة للشيخ مصطفى صبري -رحمه الله- حيث يقول: «**فرأس الدين هو الاقتناع بوجود الله، وأكبر شبهة الشاكين في الدين يكون في وجود هذا الرأس. وبعد الاقتناع بوجود الله فكل مشكلة سهلة الحل**»[1].

---

(1) مصطفى صبري، «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، مرجع سابق، (ص: 63).

الباب الثالث
نشأةُ الحياة

س: كيف بدأت الحياة؟

لا توجد نقطة محددة متفق عليها يُمكننا القول إنَّ الحياة بدأت عندها على كوكب الأرض، والوصول إلى هذه النقطة المحددة أمرٌ مستحيلٌ علميًّا؛ لأنَّ هذا الأمر حدث منذ ملايين أو مليارات السنين، ولا سبيل لإيجاده بصورة دقيقة، فالظروف البيئية المحيطة بنشأة الحياة الأولى، والعناصر الكيميائية الموجودة وقتها والقوانين الفيزيائية التي حكمت تلك الفترة، كل ذلك مجهول بالنسبة إلينا، ومن ثَمَّ يستحيل افتراض نظرية (علمية) نهائية حول نشأة الحياة؛ **ولذا** تقول الأحيائية يوجيني سكوت (Eugenie Scott): «لا يوجد إجماعٌ بشأن كيفية نشأة الكائنات الحية الأولى»[1].

ونُشير هنا إلى محاولة بائسة وتجربة شهيرة سُميت بتجربة يوري وميلر (Miller-Urey Experiment) ادّعت أنَّها استطاعت أن تخلق

(1) Eugenie Scott, Evolution VS Creationism : An introduction, Greenwood press, London 2009, P . 24.

الحياة عن طريق محاكاة الغازات والعناصر الكيميائية الموجودة في الطبيعة تحت ظروف معينة وولَّدت مركَّبات عضوية عن طريق اجتماع العناصر الكيميائيَّة مع بعضها البعض دون حاجة إلى تدخل قوة خارجية، وظلت هذه التجربة مرجعًا للعلماء والملاحدة سنينًا طوال كدليل على نشأة الحياة عن طريق بعض العمليات الكيميائية العشوائية فحسب دون الحاجة إلى تدخل خارجي، ولكن ما لبثت أن أثبتت التجربة خطأها؛ لأنَّه تم اكتشاف أنَّ الظروف والعناصر التي تم محاكاتها في التجربة لـم تكن هي نفس الظروف التي كانت موجودة عند نشأة الحياة قبل ملايين السنين؛ **وبالتالي** سقط قياس التجربة من الأساس، والمشكلة أنَّ هذه التجربة ما زالت تستخدم في كثير من الأوساط الأكاديمية والعلمية كدليل على نشأة الحياة عن طريق العشوائية الطبيعية، كما وضَّح ذلك عالِـم الأحياء الجزيئية جوناثان ويلز (Jonathan Wells) في كتابه المهم «**أيقونات التطور**» (Icons of evolution) الذي يقول فيه تعليقًا على تجربة يوري وميلر: «**وهكذا فما زلنا نجهل تمامًا كيفية نشأة الحياة على الأرض**، ومع ذلك يستمر استخدام تجربة يوري وميلر كأيقونة أو دليل لإثبات التطور، لأنه لم يظهر شيء أفضل منها بعد، وبدلًا من إطلاع الناس على الحقيقة يتم تغييبنا وخداعنا بادعاء أن العلماء أثبتوا تجريبيًّا ما هي الخطوة الأولى في نشوء الحياة»[1].

---

(1) جوناثان ويلز، «**أيقونات التطور: علم أم خرافة؟**»، ترجمة: موسى إدريس، أحمد ماحي، محمد القاضي، مركز تكوين، لندن، (2014م)، (ص: 45).
وما زالت التجربة حتى الآن مقررة في كثير من الأوساط الأكاديمية الغربية كبرهان على نشأة الحياة بشكل طبيعي دون الحاجة إلى تدخل إلهي!

بل حتى إنَّنا لو افترضنا صحَّة التجربة المزعومة؛ فإنَّنا ما زلنا أمام مشكلة التعقيد أي تكوُّن البروتينات من الأحماض الأمينية، فالتجربة استطاعت وتحت ظروف معينة -لا تضاهي ظروف جو الأرض البدائي- أن تكوِّن الأحماض الأمينية، ولكنَّها لـم تستطع أن تكوِّن البروتينات المعقدة، وفي أحد مقالات «مجلة الأرض» (Earth) ذكرت: «يعتقد الجيولوجيون الآن أنَّ الجوَّ البدائي قد تكوَّن معظمه من ثاني أكسيد الكربون والنيتروجين، وهما غازان أقل تفاعلًا من تلك الغازات التي استُخدمت في تجربة عام 1953م [أي: تجربة ميلر] وحتى إذا أمكن لجوّ ميلر أن يحدث، كيف يتسنى لك أن تجعل جزيئات بسيطة مثل الأحماض الأمينية تمر بالتغيرات الكيميائية اللازمة التي ستحولها إلى مركبات أكثر تعقيدًا أو بوليمرات مثل البروتينات؟ ميلر نفسه عجز عن حل ذلك الجزء من اللغز، وقد تنهد قائلًا بسخط: (إنَّها مشكلة!) كيف تصنع البوليمرات؟ لا يتم هذا الأمر بكل هذه السهولة»[1].

وبغض النظر عن تجربة ميلر؛ فإنَّه نتيجة لجهلنا العميق بالمناخ الطبيعي الذي كان سائدًا منذ مليارات السنين؛ فلا يُتوقع من أي عالـمٍ كان أن يتوصل إلى القوانين المصاحبة للحظة نشوء الحياة فضلًا عن تفسيرها، بل إنَّ أحد التطوريين وهو أندرو كنول (Andrew Knoll) أستاذ التاريخ الطبيعي والحفريات بجامعة هارفارد، يعترف بأنَّ فترة نشوء الحياة هي أبعد ما تكون عن العلم! فيقول: «إذا أردنا تقييم آخر ما توصل إليه العلم حول نشأة الحياة، وجدنا أنَّنا ما زلنا لا نعرف متى

(1) Earth, Life's Crucible, February 1998, P . 34.

بدأت الحياة بالتحديد، ولا نعرف تحت أي ظروف ظهرت الحياة، ولا نعرف كيف بدأت الحياة على هذا الكوكب!»[1].

صدق الله القائل: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: 51].

وعلى أي حال فإن مجال علمنا في هذه الفترة محدود للغاية، وبعض التقديرات تقول أنَّ العمر المفترض لكوكب الأرض هو (4.5 مليار سنة)، ففي البداية كانت الأرض كتلة كربونية، ثم بدأت النيازك المحمَّلة بالحديد الناتجة عن انفجار النجوم تهبط على الأرض فتخترق سطح الأرض لتستقر في مركزها، حتى تصلبت طبقات الأرض بعد عدة عمليات لمدة (700 مليون سنة)، أي حوالي قبل (3.8 مليار سنة) من الآن، وهو الوقت المزعوم لظهور الحياة على الكوكب، وأمام هذا الظهور المفاجئ للحياة على الأرض «ثمة طرحان لتفسير نشأة الحياة، إمَّا أن نكون قد تطوّرنا من المواد الميّتة غير الحية، وإمَّا أن نكون قد خُلقنا بطريقة مقصودة، لا يوجد خيارات أخرَى»[2].

وحاليًّا يتم تداول ثلاثة تفسيرات:

- **التفسير الأول:** يقول إنَّ الحياة نشأت عن طريق الصدفة واجتماع العناصر الكيميائية غير الحية مع بعضها البعض بشكل عشوائي؛ فكوَّنت أولَ كائن حي على كوكب الأرض، فيما يُسمى بنظرية التولّد التلقائي (Biopoiesis) أو (Abiogenesis).

(1) نقلًا عن: د. عمرو شريف، «**رحلة عقل**»، مرجع سابق، (ص: 103).

(2) Nicholas Comninellis & Joe White, Darwin's Demise : Why Evolution Can't Take the Heat, Master Books, USA, 2002, P . 129.

- **والتفسير الثاني:** يقول بنشوء الحياة عن طريق اجتماع العناصر الكيميائية أيضًا، ولكن خارج الأرض، وليس عليها، ثم قامت الأجرام والنيازك بحمل هذه الكائنات الحية على ظهورها وبعد اصطدام هذه الأجسام بالأرض استقرت هذه الكائنات الحية على الأرض، فيما يُسمى بنظرية التبذُّر الشامل (Panspermia).
- **أمَّا التفسير الثالث:** فيقول إنَّ الله -عز وجل- خلق الحياة خلقًا مباشرًا بطريقة إعجازية خارقة للطبيعة متجاوزة لقوانين المادة، سواء على سطح الأرض أم خارجها.

ولنناقش التفسيرَيْن الأول والثاني ونطرح سؤالًا:

هل يمكن للصدفة أن تُحدث الحياة؟

يُمكننا الإجابة عن هذا السؤال عند النظر إلى صفات أول كائن حي مفترض يمكن ظهوره على الأرض: فشرط وصف شيء بأنَّه (حي)؛ فلا بُدَّ أن يتضمن على الأقل خلية واحدة، تمتلك القدرة على التكاثر، وتحمل نظامًا للتشفير ومعالجة المعلومات، فالخلية هي وحدة الحياة، ورغم أنَّ تعريف (الحياة) ما زال لغزًا لـم يتوصل إلى تحديده لا الأحيائيون ولا الفلاسفة؛ إلَّا أنَّنا سنتجاوز هذه النقطة استكمالًا للنقاش.

والخلية الواحدة -كما هو معلوم- هي كيانٌ مركبٌ شديد التعقيد يحتوي على النواة والريبوزومات والأحماض النووية والجدار الخلوي والجزيئات المنتجة للطاقة إلخ، وبدلًا من أن نناقش استحالة حدوث كل مركب للخلية على حدة عن طريق الصدفة، لنأخذ مثالًا واحدًا وهو جزيء البروتين الواحد الذي يُصنع منه الإنزيمات ويُشارك في استنساخ

الأحماض النووية وغير ذلك من البِنَى والوظائف الخلوية، فهو مركب رئيس وتأسيسي في حياة أي خلية حية، ولنرَ ما مدى إمكانية نشوء ذلك المركب البسيط عن طريق الصدفة والعشوائية الطبيعية فحسب، فما هي احتمالية ظهور ذلك المركب (جزيء البروتين) بالصدفة؟

جدير بالذكر أنَّه حتى لو تقبَّلنا نشوء الجزيء البروتيني عن طريق الصدفة الطبيعية، فثمة ثلاث عقبات تواجه الجزيء البروتيني حال تكوُّنه تمنعه من الاستمرار وتدفعه إلى الموت لا إلى التكاثر، **العقبة الأولى:** تتمثَّل في أنَّه يلزم لأبسط خلية يمكن تواجدها عدد معيَّن من الإنزيمات المكوَّنة من البروتينات بالإضافة إلى الأحماض النووية (DNA)، حتى تستطيع الخلية الحياةَ والبقاء، كما يقول الملحد الشهير ريتشارد دوكنز (Richard Dawkins): «المعضلة بشأن نشأة الحياة هي أنَّ الـ (DNA) يمكنه التناسخ، ولكنَّه يحتاج إلى إنزيمات لتسريع العملية، البروتينات يمكنها تسريع تكوين الـ (DNA)، ولكنَّها تحتاج إلى (DNA) لتحديد التسلسل الصحيح للأحماض الأمينية»[1]، فكلا المركبين لا يمكن تواجد أحدهما دون الآخَر.

والعقبة الثانية: لبقاء الجزيء البروتيني الأول المزعوم، فهي طبيعة مركب البروتين الذي يميل إلى التفكك داخل المياه بسبب التحليل (Hydrolysis)[2].

---

(1) Richard Dawkins, The Greatest Show on Earth : The evidence for evolution, Free Press, New York, 2009, P . 420.

(2) Sarfati, J ., Origin of life : The polymerization problem, J . Creation 12(3), 1998, P . 281 - 284.

أمَّا العقبة الثالثة: فهي أنَّ الجزيء البروتيني يتفاعل بشكل هدَّام مع المكوِّنات الأخرى داخل الوسط البيئي المزعوم الذي نشأت فيه الحياة[1]، وعلى أيَّة حال فهذه مجرد معضلات لـما بعد تكوُّن الجزيء البروتيني، لكن لنمضِ في احتمالية نشوء ذلك الجزيء عن طريق الصدفة ابتداءً دون اعتبار هذه المعايير الثلاثة.

بخصوص الاحتمال الأول الذي يقول بتكوُّن الحياة على الأرض؛ فقد أجرى العالـمان والتر برادلي وتشارلز ثاكستون -وكلاهما متخصصان في علوم الكيمياء- حسابًا لاحتمال تكوين بروتين متوسط الحجم عن طريق الصدفة من خلال ارتباط العناصر الكيميائية لتشكّل الأحماض الأمينية، ثم البروتينات، فوجدا أنَّ احتمال تكوين جزيء بروتيني واحد بواسطة أسرع معدَّل طبيعي ممكن للتفاعلات الكيميائية في خمسة مليارات سنة (أي: بمليار سنة ونصف أكثر من عمر الحياة على الأرض) تساوي نسبة واحد إلى (10 أُس 45)، وهو رقم يتعدَّى حدَّ الاحتمال الممكن بقانون بوريل بأشواط، وقانون بوريل هذا يقول: إنَّ «أي احتمالية تقلُّ نسبة حدوثها عن مقلوب (10 أُس 50)؛ فإنَّ عمر الكون كله لا يكفي لحدوثها»[2]، وبالنظر إلى زمن إمكانية نشوء الحياة المحدود (حوالي 3.5 مليار سنة أي حوالي ربع زمن الكون كله)، بل حتى العمر المتخيل في التجربة (5 مليارات سنة) قياسًا بعمر الكون؛ فإنَّ هذا القانون ينفي تمامًا أي احتمالية للصدفة، ويُؤكِّد باستحالة نشوء

(1) Bergman J ., Why the Miller : Urey research argues against abiogenisis, J . Creation 18(2), 2002, P . 7482-.

(2) Emile Borel, Probabilities and Life, New York, Dover, 1962, P . 28 - 30.

جزيء بروتيني واحد بشكل عشوائي في عمر الأرض كله، فضلًا عن مئات وآلاف البروتينات التي تحتاج إليها أبسط خلية في الوجود حتى تستطيع ممارسة وظائفها في الحياة بشكل يضمن لها البقاء، **ومن ثَمَّ** فقد قال هذان العالـمان: «**من الواضح أنَّ (الصدفة) يجب إهمالها كنموذج مقبول لتشفير المركبات الضرورية للأنظمة الحية، في الحقيقة لقد تم إهمالها بالفعل، إلَّا في الكتب المدرسية والشعبية**»[1].

هل سيكتفي الـملاحدة ويعلنون استسلامهم؟ بالتأكيد لا! هؤلاء الـماديون المتشربون النزعةَ العلموية لن يجنحوا أبدًا لتفسير نشوء الحياة بقدرة الله المطلقة، وإنَّما سيلجؤون إلى الحِيل والمخارج كي يتسقوا مع ماديتهم ولا يُقرُّوا أبدًا بوجود الله؛ **ولهذا** ظهر التفسير الثاني لنشوء الحياة لـمَّا تبيَّن فشل الصدفة في تكوين الحياة على الأرض، فزعموا أنَّ الحياة نشأت عن طريق الصدفة أيضًا، ولكن ليس على ظهر الأرض، وإنَّما خارج كوكب الأرض، ثم انتقلت إلى الأرض مع الشهب والنيازك!

وهذا هو الاحتمال الثاني المسمَّى بنظرية التبذُّر الشامل (Panspermia)، والتي تفترض أنَّ الحياة البسيطة -كالخلايا، أو البكتيريا، والميكروبات- والتي تتحمل الحرارة الشديدة ومناخ الفضاء، قد تكوّنت من المادة غير الحية عشوائيًّا واستقرَّت في أجسام الشهب والنيازك، ثم اصطدمت هذه النيازك بسطح كوكب الأرض أثناء فترة

(1) Charles Thaxton & Walter Bradley, The Mystery of Life's Origin, Texas, Lewis and Stanley, 1992, P . 145146-.

تشكّله كوكبًا، فلبثت هذه الكائنات الحية على الأرض لتتكاثر وتتطور إلى يومنا هذا!

وقبل أن ندحض هذا القول علميًّا؛ فيجدر الإشارة إلى أنَّه وللمرة الثانية -بعد نظرية الأكوان المتعددة- يأتي الـماديون لا بنظرية علمية يمكن تجريبها، وإنَّما بتخمين يحتاج إلى الإيمان، **وكأن العلم صار -بحق- غطاءً للفجوات!** وقد قرَّرنا من قبل أنَّه لا يصحُّ الاستدلال بشيء غائب على شيء غائب، وإنَّما الاستدلال بشيء حاضر على شيء غائب، وهذا الافتراض المتوهَّم بالتبذُّر الشامل لا يمكن اختباره، ولا قياسه، ولا إعادة تجربته، ولا إثبات صحته أو حتى خطئه، ورغم عدم علمنا لا بظروف كوكب الأرض ولا بالمناخ السائد منذ ملايين السنوات، ولا بأي شيء حول قابلية كوكب الأرض لقيام الحياة عليه؛ فإنَّ هؤلاء الملاحدة قفزوا إلى شطح بعيد جدًّا عندما قالوا: «إنَّ الحياة نشأت خارج الأرض، وليس عليها»، فإذا كنا لا نعلم تقريبًا أي شيء حول الحقبة الأولى للأرض؛ فأنَّى لنا أن نعرف ما سواها حتى نفترض أمورًا حدثت خارج الأرض من الأساس؟

لذا فإنَّنا نلاحظ أنَّ هذا الافتراض بالتبذر الشامل يتهرَّب من المشكلتيْن الأساسيتيْن ذاتيْهما حول نشأة الحياة التي تواجههما نظرية التولد التلقائي، المشكلة الأولى هي الجهل التام بالمناخ الذي ظهرت فيه الحياة بالإضافة إلى الجهل التام بظاهرة (الحياة) من الأساس، والتي لا يُعرف على وجه التحديد ماهيتها، فضلًا عن تفسير ظهورها، بل حتى لو سلَّمنا بالفعل بوجود بعض البكتيريا خارج الأرض قبل تشكّل كوكب

الأرض؛ فإنَّ المشكلة الثانية هي السؤال الذي ما زال مطروحًا وعالقًا أمام الملاحدة: كيف وُجدت هذه الحياة الأولى من الأساس؟!

وعلى كل حالٍ؛ فلا مانع من مناقشة هذه النظرية علميًّا، فقد أجرى عالـم الطبيعة السويسري (تشارلز يوجين جاي)، حسابات رياضية حسَب فيها احتمالية نشوء جزيء بروتين واحد بالصدفة، وبعد إجراء العمليات الحسابية انتهى إلى أنَّ احتمال نشوء جزيء بروتيني واحد بسيط جدًّا عن طريق الصدفة بحساب كل القوانين الكيميائية الممكنة في الكون هو (2.02) مضروبة في (10 أُس 231)، ولا أنصح القارئ بمحاولة تخيل هذا الرقم؛ لأنَّه رقم لا يُتخيَّل من الأساس، ولو افترضنا ظروفًا فيها (51014 اهتزازةً) في الثانية الواحدة لكان خلق مثل هذا الجزيء البروتيني بالصدفة يحتاج إلى (10243 مليار سنة)، أي حوالي ألف ضعف عمر الكون مجتمعًا[1]!

ثمة تجارب وحسابات أخرَى أجراها عدد من العلماء الطبيعيين، ولنتناول حسابات دوغ آكس الحاصل على الدكتوراه في البيولوجيا الجزئية من معهد كاليفورنيا للتكنولوجيا، والتي حاول فيها أن يفسر كيف ينشأ جزيء بروتيني متوسط الحجم عن طريق الصدفة، علمًا بأنَّ أقل عدد ممكن من البروتينات التي يجب تواجدها معًا حتى يمكن تفعيل وظيفة الخلية الحية هو (300 بروتين) وأبسط أنواع الكائنات الحية تحتوي على (2000 بروتين) على الأقل، «ويذكر أنَّ بكتيريا (Mycoplasma genitalium) تحتوي على أصغر كمٍّ معروف من

(1) نقلًا عن: علي عزت بيجوفيتش، «الإسلام بين الشرق والغرب»، مرجع سابق، (ص 93).

المواد الجينية بواقع (580 ألف) زوج قاعدي في (482) جِينًا»[1]، لكن دوغ قرَّر حساب جزيء بروتيني واحد فقط؛ **فكان الحساب كالتالي:**

(1) يوجد (200 نوعٍ) من الأحماض الأمينية في الطبيعة، ولا تحتوي الخلية الحية إلَّا على 20 منها فقط، ولا بُدَّ من ترتيب هذه الأحماض بشكل معين حتى يتسنَّى للبروتين أن يكون فعَّالًا، والخطأ الواحد في ترتيب الأحماض يُنتج بروتينًا غير فعَّال، بل ربما يُنتج بروتينًا قاتلًا، فأجرى عالم الأحياء الجزيئية دوغ آكس (Doug Axe) حسابًا لنشأة بروتين واحد فقط متوسط الحجم مكونًا من (150) حمضًا أمينيًّا عن طريق الصدفة الطبيعية، علمًا بأنَّ هناك بروتينات تحتوي على (500) حمضٍ أميني، و(1000) حمضٍ أميني، وأكثر من ذلك بأضعاف، لكن بالنسبة إلى بروتين مكوَّن من (200) حمضٍ أميني؛ فإنَّ دوغ قد انتهى إلى أنَّ نسبة نشوء هذا الجزيء البروتيني عن طريق اجتماع العناصر الكيميائية بشكل عشوائي هي نسبة (1 إلى 10 أُس 74).

(2) لكن ثمة عقبة أخرى يجب تجاوزها بجانب انتقاء الأحماض الأمينية وترتيبها ترتيبًا صحيحًا، ألا وهي أنَّ الأحماض الأمينية يجب ربطها بروابط بَيبتيدية لا برابطة أخرَى حتى يعمل البروتين، وأي رابطة غير الرابطة البيبتيدية تُنتج بروتينًا غير فعال، كالروابط الهيدروجينية أو التساهمية، ونسبة تكوين

(1) Fraser, CM, The minimal gene complement of Mycoplasma genitalium, Science, 270(5235), 1995, P . 397 - 403.

الروابط الببتيدية بين حمض أميني وحمض آخر هي نسبة (1 إلى 2)؛ **وبالتالي** إذا افترضنا أنَّ نفس الجزيء البروتيني متوسط الحجم يتكون من (150) حمضًا أمينيًا فقط؛ فسنحتاج إلى احتمالية قدرها (1 إلى 2 أُس 150) لتكوين الجزيء البروتيني بشكل سليم، و(2 أُس 150) تساوي (10 أُس 45).

(3) **العقبة الثالثة والأخيرة:** هي أنَّ الأحماض الأمينية يجب ترتيبها بشكل يساري لا يميني، فكل حمض أميني لديه متزامران ضوئيان (Optical isomers) يتواجدان في الطبيعة كمرآة لبعضهما البعض، وجميع البروتينات في الكائنات الحية تتكون من الأحماض اليسارية فحسب، حتى تعطي الشكل ثلاثي الأبعاد للبروتين ممَّا يسمح له بالطيِّ، وأي حمض أميني يميني يُفسد البروتين بالكلية، ممَّا يعني ظهور احتمالية أخرى تساوي (2 أُس 150)، أي: (10 أُس 45).

وبجمع الاحتماليات السابقة يتَّضح أنَّ احتمالية تكوين جزيء بروتيني متوسط الحجم عن طريق الصدفة وحدها تساوي (1 إلى 10 أُس 164)، أي: (10 بجانبها 164 صفرًا)[1].

لكن اللافت في الحقيقة ليس أنَّ عمر الأرض كله لا يسمح بتكوين هذا الجزيء البسيط فحسب، بل إنَّ زمن الكون كله منذ نشأته لا يسمح لهذه الصدفة أن تقوم! فقد وضع العالِـم ويليام ديمسكي -صاحب شهادات الدكتوراه في الفلسفة والرياضيات- قانونًا سمَّاه حدَّ الاحتمالية

(1) نقلًا عن: وثائقي: العلامات
The signs : https :// www .youtube .com/watch?v=0 - K62WnjZ1M .

الكونية الممكنة (Universal probability bound)، ويعني به أنَّ عدد الدقائق الذرية في الكون بحساب أصغر وحدة زمنية ممكنة كونيًّا -وهي وحدة بلانك (Planck's time)- هو (10 مرفوعة لأُس 150)، وقال إنَّه لا يمكن لأي احتمالية تفوق نسبةُ حدوثها على هذا الرقم أن تحدث خلال عمر الكون بأسره، وكل احتمالية تفوق هذا الرقم فهي إذًا في حكم المستحيل؛ لأنَّه لا يوجد وقت كافٍ في الكون لحدوثها أصلًا، ومن ثَمَّ تساوي الاحتمالية في الحقيقة صفرًا[1]. **وتفصيل الحسابات كالتالي:**

(1) عدد الثواني التي مرَّت منذ الانفجار الكبير هي (10 أُس 17) منذ حوالي (14 مليار سنة): 60 ثانية / دقيقة × 60 دقيقة / ساعة × 24 ساعة / يوم × 365 يومًا / سنة × 14 مليار سنة = 4.4 × 10 أُس 17 ثانية.

(2) عدد الأحداث الكمِّية (Quantum events) الممكنة في الثانية الواحدة مشتقة من الوقت الذي يحتاج إليه الضوء للسفر في أقل وحدة مكانية، وأقل وحدة مكانية هي طول بلانك (Planck's length)، وتساوي (10 أُس سالب 33 سنتيمترًا)، وأقل وحدة زمنية يحتاج إليها الضوء للسفر في طول بلانك هي زمن بلانك (Planck's time)، وتساوي (10 أُس سالب 43 من الثانية)[2].

---

(1) See : William Dembski, Intelligent Design : The Bridge Between Science & Theology, InterVarsity Press, Illinois, 1999, P . 166.

(2) William Dembski, The Design Inference : Eliminating Chance Through Small Probabilities, Cambridge University Press, USA, 1998, P . 209.

وعليه فإنَّ أقصى أحداث / تحولات يمكن حدوثها في الثانية الواحدة هي (10 أُس 43)، وبما أنَّ (10 أُس 17 ثانية) قد مرَّت منذ **الانفجار الكبير؛ وبالتالي** فإنَّ أقصى عدد للأحداث الكمِّية منذ بدء الكون يساوي (10 أُس 60) حدثًا.

(3) قدَّر الفيزيائي آرثر إدينجتون (Arthur Eddington) عبر بعض العمليات الحسابية عددَ البروتونات والإلكترونات في الكون بحوالي (10 أُس 80) جزيء، وهو ما تم إقراره علميًّا لعشرات السنوات كمجموع الجزيئيات في الكون[1]، على أنَّ بعض التقديرات الحديثة تطرح بأنَّ عدد الجزيئات يساوي (2.5 × 10 أُس 89).

(4) وبِناءً على كل ما سبق؛ فإنَّ حدَّ الاحتمالية الكونية الممكنة (Universal probability bound) يُساوي (10 أُس 17 × 10 أُس 43 × 10 أُس 80 = 10 أُس 140). وفي حال الحدِّ الأقصى المقترح للجزيئات (أي : 10 أُس 89)؛ فإنَّ الحدَّ يساوي (10 أُس 149)، وأي احتمالية تتجاوز هذا الرقم؛ فلا يمكن حدوثها أبدًا.

فإذا كان حدُّ نشوء جزيء بروتيني واحد فقط عن طريق الصدفة والعشوائية يساوي (10 أُس 164)، وهو ما يتخطى حدَّ الاحتمالية الممكنة بأشواط؛ فإنَّه إذًا يستحيل نشوء جزيء بروتيني عن طريق الصدفة، وهذا ما أكَّده الكيميائي الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء

(1) Louis Narens, Theories of Meaningfulness, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 2002, P . 35.

مانفرد إيجن، عندما قرَّر: «**أنَّ جميع المياه على كوكبنا ليست كافية لكي تُنتج بطريق الصدفة جزيئًا بروتينيًا واحدًا. حتى ولو كان الكون كله مليئًا بمواد كيميائية تتحد بعضها مع بعض بصفة دائمة؛ فإن البلايين العشرة من السنين منذ نشأة الكون لـم تكن كافية لإنتاج أي نوع من البروتين**»[1]، وهو ما قرَّره أيضًا الكيميائي الشهير **ميشيل بيتمان** (Michael Pitman) عندما قال: «كما هو معروف أنَّ عدد الذرات في الكون هو (10 أُس 80)، وقد مضى منذ الانفجار العظيم (10 أُس 17 ثانية)، واستمرار الحياة يحتاج إلى نحو (2000) من الإنزيمات الأساسية، وعدد الاحتمالات لتكوين إنزيم واحد فقط أكبر من (10 أُس 20)، أمَّا احتمال تكوينهم جميعًا، فيصبح (10 أُس 4000)، **وهذا مستحيل الحدوث حتى لو كان الكون كله سائلًا عضويًا**»[2].

فإذا كان هذا حال تكوين جزيء بروتيني واحد فقط عن طريق الصدفة، فما بالك بالأحماض النووية والإنزيمات وملايين المركبات المعقدة التي يحتاج إليها الكائن الحيُّ الأول المزعوم الذي تطورت جميع الكائنات منه كما يقول الملاحدة؟! إنَّ مقالة في «**مجلة العالـم الجديد**» (New scientist) تذكر: «لا يوجد شكٌّ أنَّ السلف المشترك امتلك (DNA) و(RNA)، وبروتينات، وشفرة جينية كونية، وريبوزومات -مصانع بناء البروتينات- و(ATP)، وإنزيم يتفعل بالبروتين لصناعة

---

(1) علي عزت بيجوفيتش، «الإسلام بين الشرق والغرب»، مرجع سابق، (ص: 77).

(2) Michael Pitman, Adam and evolution, Rider & Company, London, 1984, P. 148.

الـ (ATP)، كما أنَّ الميكانزمات المفصَّلة لقراءة الأحماض النووية وتحويل الجينات إلى بروتينات كانت متواجدة أيضًا. باختصار، كان السلف المشترك يتشابه مع الخليَّة المعاصرة»[1]، فإذا كانت الصدفة تمنع تكوُّن جزيء بروتيني واحد، فكيف بجميع تلك المكوِّنات الهائلة؟!

إنَّ القول بنشوء الحياة عن طريق الصدفة، سواء على ظهر الأرض أم خارجها، هو تعطيلٌ للعقل، وتغييب للمنطق، وقولٌ باهتٌ وسخيفٌ لا معنى له! ورغم أنَّ خلق الحياة بطريقة إعجازية متجاوزة لقوانين الطبيعة أمرٌ بدهي إلَّا أنَّ لدعاة التطور الدوجما الخاصةَ بهم التي تجعلهم يرفضون كل ما له علاقة بالإله بشكل دوجمائي! ويُعلِّق **فريد هويل** -وهو أحد دعاة التطور- على هذا الصنف من التطوريين، فيقول: «في الواقع يعدُّ ظهور الحياة من قِبل ذات عاقلة ومدركة من الوضوح بمكان، بحيث يعجب المرء لـماذا لا يلقى قبولًا واسعًا بوصفها إحدى البديهيات... **من الواضح أنَّ الأسباب نفسية أكثر منها علمية**»[2].

ويبدو أنَّ رفض الملاحدة لفكرة نشوء الحياة بواسطة قوة متجاوزة للطبيعة هو رفضٌ نفسيٌّ بالفعل، **فعلى سبيل المثال**: ناقش **علي دميروزي** أحد أشهر المناصرين لفكرة التطور في كتابه «**الوراثة والتطور**» إمكانيةَ حدوث إنزيم سيتوكروم-س، أحد الإنزيمات الأساسية للحياة، عن طريق الصدفة، فقال: «إنَّ إمكانية تشكل سلسلة (Cytochrome - C) هي صفر. بمعنى أنَّه إذا احتاجت الحياة إلى

(1) Nick Lane, Was our oldest ancestor a proton - powered rock ?, New Scientist 204(2730), 17 October 2009, P . 38-42.

(2) Fred Hoyle & Chandra Wickramasinghe, Evolution from space, New york, Simon & Schuster, 1984, P .130.

سلسلة معينة؛ فإنَّ إمكانية تحققها مرة واحدة في كل الكون هي صفر؛ وإلَّا فإنَّ قوى ميتافيزيقية لا يمكن أن يصل إليها إدراكنا يمكن أن تقوم بهذا التشكيل، وقبول هذه الحقيقة الأخيرة لا يناسب العلم؛ لذلك علينا أن نبقى على الفرضية الأولى!»[1] فهذا مثالٌ واحدٌ فحسب ممَّن يدَّعون العلمية والعقلانية والتنوير والتقدمية وغير ذلك من المصطلحات الباهتة التي يتشدقون بها ليل نهار.

ولا قوة توازي في حقيقتها أو تُطبق عليها شرط تجاوز الزمان والمكان إلَّا القوة المطلقة للموجود الأول الذي خلق الكون من العدم، الله سبحانه وتعالى، فكما خلق الكون من عدم بطريقة إعجازية لا يتصورها عقلنا، فقد خلق أيضًا الحياة على الأرض بطريقة إعجازية لا تتحملها أذهاننا: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: 27].

ونختم هذه الجزئية بمقولة للكاتب الأمريكي تيرنس مكينا (Terence McKenna): «**إنَّ العلم التجريبي المعاصر مؤسس على مبدأ: أَعْطنا معجزة مجانية واحدة، ونحن سنشرح الباقي**»[2]، أي: إنَّ العلماء الطبيعيين لن يُفسِّــروا نشوء الكون من العدم، وإنَّما سيكتفون بالبحث في قوانينه التي ظهرت بعد نشوئه وكفى، «فمن المعروف أنَّ القانون القائل (إنَّ الطاقة لا تفنى ولا تستحدث من عدم)، هو قانون صحيح في جميع الحالات إلَّا في لحظة واحدة هي اللحظة الأولى لخلق الكون، في هذه اللحظة بالذات تم خرق هذا القانون وهذا ما تقرره

(1) Ali Demirsoy, Kalitim ve Evrim (Inheritance and Evolution), Ankara, Meteksan Yayinlari, 1984, P . 61.

(2) https :/ / www .matrixmasters .net/ podcasts/TRANSCRIPTS/TMcK - ImportanceHumanBeings .html

الفيزياء المعاصرة، فالخلق إذًا حصل من عدم محض»[1]. وكذلك لن يُفسِّـر العلماء الطبيعيون نشأة الحياة بشكل إعجازي فريد، وإنَّما سيهتمون بدراسة ظواهرها فحسب، وهذا مبلغ علمهم وغاية جهدهم ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 7].

فما أعجب خلق الكون من العدم المطلق! وما أعجب خلق الحياة! والحمد لله رب العالمين.

---

(1) محمد باسل الطائي، «صيرورة الكون: مدارج العلم، ومعارج الإيمان»، عالَـم الكتب الحديث، الأردن، (2010م)، (ص: 210).

الباب الرابع
عِلةُ خلْقِ الخَلق

س: ما هي فائدة خلق البشر؟ ولماذا خلق اللّه الخلق؟

هذا السؤال في رأيي من أخطر الأسئلة ورودًا على الأذهان، لا لطول مناقشاته، بل على العكس أرى أنَّ إجابته يسيرة ولا تحتاج لكثير إيضاح، ولكنَّ خطورة السؤال تكمن في مآلات السؤال، فهذا السؤال يُعد نافذةً للولوج إلى سؤال الشرِّ، وهو السؤال الذي سنفصِّله في الفصل القادم بإذن الله.

إنَّ الجواب الشهير عن هذا السؤال هو تقديم الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] ولنقم بتحرير المقال لمزيدٍ من الإيضاح.

قلنا من قبل: إنَّ الله -عز وجل- يتَّصف بصفات الكمال المطلقة، التي استدللنا على بعضها عقلًا، كالتعالي عن الزمان والمكان، والوحدانية والإرادة والحكمة والقدرة وغير ذلك، ومن ثَمَّ فإنَّ الله لا يعتريه أيُّ شكل من أشكال النقص، ولا يحتاج إلى عبادة أحدٍ ولا يفتقر إلى ثناء ولا حمد

ولا شكر ولا ذِكر ولا غير ذلك، والحديث القدسي شديد الوضوح في هذا الأمر، يقول الله عز وجل: «**يَا عِبَادِي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا**»[1].

س: فإذا كان الله غير محتاج إلى الخلق، فلماذا خلق الخلق؟!

إن سؤال (لماذا) ينقسم إلى قسمين: إما أن يُقصد بالسؤال الغرض والوظيفة من الفعل، وفي هذه الحالة قد تكون إجابته متعلقة بالوجود، وإما أن يُقصد به الدافع من وراء الفعل، وفي هذه الحالة تكون الإجابة سابقةً على الوجود، أي أنه يستحيل الوصول إليها بأي درجة من درجات اليقين عن طريق الاستدلال بما هو موجود، فإجابته مضمرة في نفس الفاعل وسابقة لوجود الحدث الذي نبحث عن تعليله، ولا يمكن الوصول إليه إلا إخبارًا عن طريق الفاعل نفسه.

مثال: لو أننا دخلنا إلى غرفة فوجدنا شخصًا ملقًى على الأرض، فإن أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو: «هل هذا الشخص ميت/ مقتول؟»، فإذا طرحنا سؤالًا: «لماذا قُتل هذا الشخص؟»

إن كان السؤال عن الغرض من عملية القتل، فهو إزهاق روح المقتول والتخلص منه. أما إن كان عن الدافع الذي دفع القاتل إلى ارتكاب جريمته، فهذا السؤال تستحيل الإجابة عليه استدلالًا عن طريق البحث والفحص للجثة، لأن إجابته سابقة لعملية القتل وهي مضمَرة في نفس

(1) رواه مسلم.

القاتل. قد يمكننا التخمين إن كنا نعرف القاتل والمقتول والعلاقة بينهما أو استدلالًا من أسلوب القاتل في تنفيذ الجريمة، لكننا لن نصل أبدًا إلى الإجابة بدرجة اليقين دون اعتراف القاتل نفسه، والتحقق من صدق اعترافه، أي أن مصدر المعرفة في هذه الحالة هو الخبر وليس العقل.

ومن ثمّ فإن سؤال (لماذا خلق الله الخلق؟) فإننا يمكننا أن نقصد معنى من اثنين: إن كان السؤال عن وظيفة البشر والغرض من خلقهم فإجابته هي تحقيق عبادة الله في الأرض كما أخبر تعالى في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

أما إن كان عن الدافع الذي دفع الله -عز وجل- إلى خلق البشر والدنيا كلها، فلا يمكن الوصول إلى إجابته استدلالًا بما في الكون من حوادث لاحقة لهذا الدافع، بل يستحيل الوصول إليه إلا إخبارًا من المولى عز وجل. ولأن الله عز وجل قد سكت عن هذا الأمر ولم يخبر به، ولأننا لا يجوز لنا أن نسأله سبحانه، وجب علينا السكوت عن هذا السؤال والاكتفاء بالإجابة الأولى عن وظيفتنا في هذه الدنيا، وهو ما نحتاج إلى معرفته حقًّا.

ومع التأكيد على ما سبق، فقد اجتهد بعض العلماء في هذه المسألة، فنقول: لقد قرّرنا من قبلُ أن الله -عز وجل- يتّصف بصفات الكمال المطلقة، فكان من آثار هذا الكمال أن يخلق الله الخلق حتى يتجلّى كمال صفات الله في خلقه. فمقتضى صفة الخلق أن يخلق، ومقتضى صفة الرحمة أن يرحم، ومقتضى صفة الوهاب أن يهب.

فمن يرحم الرحيمُ إن لم يكن ثَمَّ مخلوق؟! ومَن يرزق الرزاقُ إن لم يكن ثَمَّ سائل؟! ولمن يغفر الغفورُ إن لم يكن ثَمَّ مُستغفِر؟! وعلى مَن

يتوبُ التوابُ إن لم يكن ثَمَّ تائب؟! وعلى من يعفو العفوُّ إن لم يكن ثَمَّ مذنب؟! وهكذا، وهذا معنى مقتضى أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى.

فصفات الله -تعالى- المتعدِّية تقتضي ظهور آثارها، لا لحاجة الله -تعالى- لهذه الآثار، ولكن لأنَّ كمال الله -تعالى- يترتب عليه ظهور آثاره في مخلوقاته، فكما أنَّ الشمس المضيئة تقتضي إشراق نورها على ما حولها دون حاجة منها إلى ذلك، فكمال الله أولى أن يكون ظهور آثاره على مخلوقاته من مقتضيات كماله لا من حاجته إلى غيره.

وبما أنَّ الله -سبحانه وتعالى- هو المتصف بصفات الكمال كلها، فهو إذًا المستحق للعبودية دون سواه، فكان من كمال ربوبيته وألوهيته أن يخلق الخلق ليسبّحوا بحمده ويعبدوه ويمجدوه سبحانه وتعالى.

أمَّا الخلق فكان ناقصًا، فقيرًا، ضعيفًا، شاهدًا لعظمة الله -عز وجل- ولقدرته الكاملة، فلأجل ذلك كان الخلق مفتقرًا في وجوده إلى الله -عز وجل- ومحتاجًا إلى رحمته تبارك وتعالى، فكان من رحمة الله -عز وجل- أن أخضع الخلقَ لعبادته: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، فخضع الخلق للخالق، يقدسونه ويعبدونه ويسلمون له تمام التسليم ولا يخرجون عن فلك عبادته وطاعة أوامره والامتثال لنواميسه قيد أنملة: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44]، فكل شيء في هذا الكون وخارجه قائمٌ بقيومية الله -تعالى- ومؤتمرٌ بنواميسه، فهو الحي، القيوم، الشهيد، الرقيب، الحفيظ.

ولـمَّا كان الخلق كلهم، مجبولين على الطاعة ومنقادين نحو العبادة، كان هناك (الإنسان) ذلك المخلوق الوحيد الذي وهبه الله -عز وجل- هبةً لـم يعطها لأي مخلوق قطُّ، فبعد أن خلق الله -عز وجل- الخلقَ، عرض الأمانة عليهم، والأمانة تحمل معانٍ عدة، ولكن بالدلالات نفسِها، فهي العقل، والقدرة على الاختيار، وحرية الإرادة، أو بشكل مجمل هي القوّة التي بها قامت التكاليف الشرعية: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72].

يقول ابن عباس: «يعني بالأمانة: الطاعة، وعرضها عليهم قبل أن يعرضها على آدم، فلم يُطقنها، فقال لآدم: إنِّي قد عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يُطقنها، فهل أنت آخذٌ بما فيها؟ قال: يا رب، وما فيها؟ قال: إن أحسنتَ جُزيت، وإن أسأتَ عوقبت. فأخذها آدم فتحملها، فذلك قوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾»[1].

وعرض الأمانة على الخلق تتجلى فيها آثار رحمة الله، فالخلق كله -سوى المكلفين- مجبولٌ على الطاعة، أمَّا من يتحمل الأمانة فمعلومٌ أنَّه إذا أُعطي مخلوقٌ ناقصٌ مهمةً لينفذها؛ فإنَّه لن يؤدي المهمة على شكل كامل؛ لأنَّ المخلوق ناقصٌ بطبعيته؛ **ولذا** يظل الإنسان -لكونه مخلوقًا- دائم الخطأ ودائم التقصير حتى لو اجتهد قدر استطاعته، **وعليه** فإنَّ القدرة على الاختيار بين طاعة الله ومعصيته تستلزم بالضرورة أن حاملي الأمانة سيخطئون حتى لو تحرَّوا أقصى درجات الالتزام، وهؤلاء الذين يؤمنون بالله ويسلِّمون له تمام التسليم سيسارعون إلى الاستغفار

(1) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، (6/488).

بعد الخطأ، فتتجلى رحمة الله -تعالى- وصفاته المتعلقة بالغفران والعفو والكرم واللطف، فتظهر آثارها على عباده، كما ذكرنا من قبل، ولهذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا، لَذَهَبَ اللهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ، فَيَغْفِرُ اللهُ لَهُمْ**»[1]، حتى تتجلى صفات الله -تعالى- في خلقه، والله أعلم.

وقد روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن الإمام جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، أنه سُئل عن قوله تعالى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾: لمَ خلق الله الخلق؟ فقال: «لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيًا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار»[2].

وكان الدافع للإنسان على حمل الأمانة هو علمه بأنَّ المعروض عليه من الأمانة إنَّما هو شرفٌ عظيمٌ يحبه الله -تعالى- من القائمين به على وجهه، ويثيب عليه الثواب العظيم الذي لم يهبه لمخلوقٍ قطّ، فأراد الإنسان أن يتعرض لنفحات كرم الله تعالى، وينال مكرمة الله -تعالى- له هو وذريته من بعده، كيف لا؟ وقد فضّله الله على الملائكة بما علَّمه من العلوم، حتى أسجدهم له تكريمًا وتشريفًا لشأنه، وخصَّه بدخول جنته ودار كرامته.

---

(1) رواه مسلم.

(2) نقلًا عن: كاملة الكواري، «**قدم العالم وتسلسل الحوادث بين الفلاسفة**»، دار أسامة، عمان، (2001م)، (ص: 151).

وبحمل الإنسان الأمانةَ وامتلاكه حريةَ الإرادة بين أداء التكاليف الشرعية وبين التفريط فيها، قامت خلافة الإنسان في الأرض، **قال ابن جرير:** «فكان تأويل الآية على هذا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ مني، يخلفني في الحكم بين خلقي، وإنَّ ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه. وأمَّا الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه»[1].

وبالنفخة الإلهية في آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: 72] حصل التكريم الإلهي للإنسان، فكان أشرف وأعظم مخلوقات الله، واستحق سجود الملائكة له تكريمًا للنفخة الإلهية التي وهبها الله إياه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]؛ وبذا فقد تمَّ تسخير الكون كله للإنسان حتى يستطيع أداء أمانته فيه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13].

وبعد حمل الإنسان الأمانةَ، أخبرنا الله -عز وجل- أنَّه أحضر جميع البشر قبل إيجادهم في الكون، وأشهدهم على وحدانيته تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: 172]، وهذا ما سمَّاه السلف بعهد أو ميثاق الذر.

---

(1) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، (1/218).

س: لماذا لا أتذكر حمل الأمانة ولا عهد/ميثاق الذر؟

أليس القرآن يُخبرنا بأنَّنا -البشر- ارتضينا بحمل الأمانة ويخبرنا بمشهد ميثاق الذر؟ فلماذا لا أتذكر هذين المشهدين اللذيْن وقفت فيهما أمام الله -تعالى- وسألني عن حمل أمانة التكليف فوافقتُ، ثم شهدتُ أنَّه لا إله إلَّا هو؟

هذا من الأسئلة المشروعة جدًّا التي تُطرح عند الاستدلال بهاتين الآيتين، وهو من الأسئلة الجيدة في رأيي.

وسبب عدم تذكرنا يتلخص ببساطة في أنَّه لو كان كل إنسان يتذكر أنَّه وقف أمام الله عز وجل، وشهد أنَّه لا إله إلَّا هو، ثم وُجد هذا الإنسان في الأرض في زمانٍ ومكان ما؛ لَـمَا كان هناك امتحان أصلًا، فجوهر الاختبار يتعلق بالإيمان وجوهر الإيمان يتعلَّق بالغيب، فلو كان الغيب مشهودًا ومحسوسًا وحاضرًا في ذهن الجميع؛ لَـمَا كان الغيب غيبًا؛ **وبالتالي** لـم يكن هناك معنى للاختبار أصلًا، ولسقط مفهوم حرية الاختيار من الأساس، فإذا كانت الذات الإلهية والحق المطلق والدار الآخرة معلومةً علم اليقين عند جميع البشر، فأين يكون الاختبار؟!

ومثال ذلك: أنَّنا إذا افترضنا أنَّ مجموعة من الطلاب دخلت قاعة الامتحان، وبدأ الامتحان، لـم يجز لأحد من الطلاب أن ينظر إلى المرجع الذي ذاكر منه إلَّا بعد أن يفرغ من الامتحان، أمَّا خلال الامتحان، فلا يُمكنه النظر إلى المرجع؛ لأنَّ النظر إلى المرجع يلغي مفهوم الامتحان من الأساس.

لذلك: «فإن عجزنا عن إدراك عالَـم ما وراء المحسوس ليس نقصًا عند إيمانويل كانط، بل هو شرطٌ ضروريٌّ لقيام الأخلاق، ولو كان الإنسان يطَّلع على المطلق مباشرة؛ لَمَا كان حُرًّا ومختارًا في أفعاله»[1].

وبالتالي لـم يجز لنا أن نتذكر هذا المشهد الذي حدث في عالَـم الذرّ حتى يصبح للاختبار معنى، وههنا نقطة مهمة؛ إذ إنَّ ميثاق الذر ليس -وحده- حجة مستلزمة للعقاب على من لـم تبلغه الحجة الرسالية، فالحجة التي تستلزم التكليف والجزاء لا تقوم على الإنسان إلَّا ببلوغه رسالات الأنبياء التي تدعوه ليؤمن بالله وحده لا شريك له، فإذا أطاع أثيب، وإذا عصى عوقب.

فالإيمان يقوم على الدليل. نعم؛ ربما تزيد الدلائل فيزيد الإيمان واليقين، ولكن لن يكون أبدًا الغيب مشهودًا بالحواس؛ **وإلَّا** لسقط مفهوم الإيمان ذاته، وما أشبه من ينادون اليوم برؤية الغيب بحواسهم حتى يؤمنوا به، بأقرانهم الذين قالوا لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقبله سألوه موسى -عليه السلام- فذكرهم الله في القرآن: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: 153]، وهؤلاء يطمعون في المستحيل، «**ولو أنَّهم عقلوا معنى الألوهية لـما كان هناك محلّ لهذا السؤال**»[2].

---

(1) إلياس بلكا، «**الغيب والعقل: دراسة في حدود المعرفة البشرية**»، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (2008م)، (ص: 60).

(2) عبد المعطي بيومي، «**أثر التيارات المادية في التصورات اليهودية والمسيحية**»، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية لجامعة قطر، (3: 1984م)، (ص: 137).

س: لقد عرفنا أصل الوجود والخلق، فما هي الغاية من وجودنا بشرًا؟

هنا نستطيع أن نقول إنَّ الإنسان كونه جزءًا من خلق الله، ولكنَّه تم تفضيله من قِبل الله -تعالى- فوهبه -تعالى- حريةَ الاختيار؛ فإنَّ الغاية من وجود الإنسان تتمثل في خضوعه لخالقه، كما يخضع جميع الخلق للخالق عز وجل، أي أن يدور الإنسان في فلك عبادة الله -عز وجل- في تناغم مع بقية الكون كله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44].

«فالرؤية الإسلامية للكون... تقف على أن الغاية من خلق الكون أن يملأه الإنسان بالقيمة الأخلاقية، وتلك هي رسالة الإنسان الكونية وسر تكريمه. والفلاح، وليس الخلاص، هو غاية الإنسان في هذه الحياة. ووزن الإنسان في الآخرة مرهون بمدى إنجازه لرسالته الكونية في هذه الحياة... فالإنسان خُلق لغاية واحدة هي: طاعة أوامر الله -تعالى- التكليفية باختيار مسؤول. والتكليف الرباني هو أساس إنسانية الإنسان. وجوهر هذا التكليف هو الفعل الإنساني الأخلاقي. وهذا الفعل الإنساني الأخلاقي هو أساس الوظيفة الكونية للإنسان»[1]. والأمر كله كما يقول الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

ونختم هذه الجزئية ونقول: إنَّ الإنسان عندما يتحلل من المتجاوز، وينكر وجود الله أو الوحي، يصبح وجوده في العالم لا قيمة له، ويكون البحث عن غاية الوجود أمرًا مستحيلًا؛ **لذا** فقد صرح **ستيفن واينبرج** الفيزيائي الأمريكي الحائز على جائزة نوبل بأنَّه: «كان متسرعًا حين

(1) إسماعيل راجي الفاروقي، «التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة»، ترجمة: د. السيد عمر، (ص: 10 - 15).

صرَّح بإمكانية البحث عن هدفٍ للعالـم، فالعالـم ليس إلَّا منظومة فيزيائية لا هدف لها»[1].

فالحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الهداية، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

س: كيف يمكن للبشر أن يدركوا غايةَ وجودهم؟

إنَّ من كمال صفات الله -عز وجل- صفة الحكمة، ومن حكمة الله -تعالى- أن خلقنا لغاية معينة، ومهمة البشر أن يدركوا هذه الغاية ويعملوا على تحقيقها، ونظرًا لأنَّ الإنسان يحتاج إلى إرشاد في إدراك غاية وجوده؛ لأنَّه لا يمكنه الاطلاع على الغيب مباشرة، ولأن العقل لا يمكنه أن يستقلّ بمعرفة الله معرفةً كافية، إذ يعجز العقل عن الإحاطة بصفات الله وأسمائه، ولا يمكن للإنسان أن يحيط بهذا الكون علمًا، ولا يستطيع أن يتصرف في العالم تصرفًا صحيحًا بدون الاستعانة بالمنهج الإلهي، لذا فإنه من كمال صفة الحكمة أو الرعاية -التي ذكرناها من قبل- أن يبعث الله للإنسان رسلًا وأنبياء يذكرونه بغاية وجوده وقيمته في هذه الدنيا، كما يَدلونه على طرائق معرفة الله وعبادته على الوجه الذي يرضيه، بالإضافة إلى تأسيس المنهج المناسب للإنسان عبر الشرائع الإلهية حتى يستقيم وجوده في هذا الكون.

فالله -تعالى- لـم يخلقنا عبثًا: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115] ولـم يخلق الكون عبثًا:

---

(1) ستيفين واينبرغ، «**أحلام الفيزيائيين بالحصول على نظرية نهائية**»، ترجمة: أدهم السمان، دار طلاس، دمشق، (2006م)، (ص: 199).

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: 16]، بل سخَّر الكون كله لنا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13] حتى نستطيع إتمام مهمتنا الأخلاقية فيه، فبعد أن هيأ الله -تعالى- الكونَ لوجود الإنسان، تكتمل عنايته -تعالى- بالبشر بتذكيرهم بالغاية التي خُلقوا من أجلها والهدف الذي تم إعداد الكون لاستقبالهم من الأساس، وهذا يتمُّ عبر تواصل الله -عز وجل- مع البشـر عن طريق الرسل والأنبياء وإرسال الوحي معهم ليذكروا البشر بحقيقة دورهم في الحياة الدنيا؛ **فلذا** كان بعث الله للرسل إلى البشر مقتضًى من مقتضيات كمال صفاته عز وجل[1]: ﴿يُنَزِّلُ الْـمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: 2].

يقول الجاحظ رحمه الله: «لو تُرك الناس وقوى عقولهم وغلبة شهواتهم وكثرة جهلهم وشدة نزوعهم إلى ما يُرديهم ويُطغيهم، حتى يكونوا هم الذين يحتجرون من كل ما أفسدهم بقدر قواهم، وحتى يقفوا على الضار والنافع ويعرفوا فصل ما بين الداء والدواء والأغذية والسموم = كان قد كلفهم شططًا، وأسلمهم إلى عدوهم، وشغلهم عن طاعته التي هي أجدى الأمور عليهم وأنفعها لهم... فإذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في دنياهم = فهم عن مصالح دينهم أعجز، فلما كان ذلك كذلك = علمنا أنه لا بد للناس من إمامٍ يُعرّفهم جميع مصالحهم

(1) مستفاد من: مشاري الإبراهيم، «أربعة عقود من اليأس»، (2015م)، (ص: 133).

وذلك هو (الرسول)، فالرسول هو الذي يُشرّع الشريعة، ويبتدئ الملة، ويقيم الناس على حمل مراشدهم»[1].

يقول الدكتور أحمد الغريب: «ومعرفة العبد لمراد الرب لا يمكن أن تكون بلا وحي يعصم، إذ العقول عاجزة عن معرفة تفاصيل التكاليف، ولو افترضنا جدلًا أن العقول كافية لبعض الخلق دون بعض، لما كان العقل حجة على الجميع، فالعقول تتفاوت والأفهام تختلف، فلم يصلح محاكمة العباد إلى أمر مختلف في تقديره وقوته ووضوحه، **فالعقل لا يدرك تمام مراد الخالق من المخلوق...**».

لذلك أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بشارةً ونذارةً وهدايةً ونورًا للبشرية، ودلالةً على الخالق وتذكيرًا بالميثاق واستثارةً لفطرة التوحيد التي فطر اللهُ الناسَ عليها، ولتكون هي المــَفزع عند اختلاف العقول، والحكم عند التنازع في مقاييس الأخلاق.

وإن من تمام حكمة الإله "أن لا يخلق خلقه عبثًا، ولا يتركهم سدى، لا يؤمرون ولا يُنهون، ولذلك نزه الله نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه، وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة وأن يكون ما أُنزل على بشر من شيء، فإنه ما عرفه حق معرفته، ولا عظّمه حق تعظيمه، ولا قدّره حق قدره، بل نسبه إلى ما لا يليق به"»[2]

(1) نقلًا عن: محمد جمال الدين القاسمي، «**دلائل التوحيد**»، مرجع سابق، (ص: 141).

(2) أحمد الغريب، «**كيف تدعو لادينيًا**»، مجلة البشرى، يناير 2014، الكويت، (ص: 58).

س: إذا آمنتُ بوجود الله وببعض صفاته التي استنتجناها عقلًا، فلماذا أختار الدين الإسلامي بالذات لأتدين به عوضًا عن جميع الأديان الأخرَى؟

نقول: أن ثمّة مجموعة من الشروط ينبغي توفّرها في الدين الذي نؤمن أنه قادمٌ من الله -عز وجل- وفي الرسل الذين يزعمون أنهم مرسلون من قبل الله تعالى، ومن أهم هذه الشروط:

1) توافق مفهوم (الإله) وصفاته التي توصلنا إليها عبر النظر العقلي المجرّد مع مفهوم (الإله) الذي يقدّمه هذا الدين أو ذاك، إذ إن خالق العقل ومُرسل الدين واحدٌ أحدٌ لا شريك له، فلا يُمكن تصور تعارض بينهما لأن مصدرهما مطلق العلم ومطلق الحكمة، فلا يُتصور مخالفة بين النقل الصحيح والعقل الصريح، «ولا غرابة في ذلك لأن الله الذي خلق الكون، وجعله دليلًا على وجوده هو الذي أنزل الكتاب مصدقًا لشهادة الكون ومفصلًا لها»[1].

2) الاتساق الداخلي لمكوّنات الدين، فلا تتعارض نصوصه ولا تتضارب أحكامه، ولا يُدحض خبره ولا يختلف وحيه.

3) إتيان الرسول المبعوث من الله -تعالى- بالآيات الدالة على صحة رسالته وصدق دعوته، بالإضافة إلى سموّ صفات الرسل.

4) ظهور الدين وبقاء أحكامه، إذ إن فكرة أن الدين الحق ربما يكون قد اندثر فكرة محالة عقلًا، فالله -تعالى- لم يخلقنا عبثًا

---

(1) جعفر شيخ إدريس، «الفيزياء ووجود الخالق»، مرجع سابق، (ص: 145).

ولم يتركنا هملًا، ومن ثمّ كان من الضروري أن يحفظ الله دينه ما دام البشر.

5) أن يكون الدين سماويًا أي مرسَلًا من الله -عز وجل- وليس دينًا وضعيًا من اختراع البشر.

وبناء على كل ما سبق، فإن اختياراتنا تنحصر في الأديان السماوية الثلاثة الكبرى: الإسلام والنصرانية واليهودية، فهل تتوافق النصرانية واليهودية مع الشروط السابقة؟

إذا أخذنا نظرة سريعة إلى العقائد النصرانية واليهودية فإننا سنجد العجب العجاب، فالإله -عند النصارى- مُركّب من أجزاء بسيطة، وقد تم تركيبه بعد أن لم يكن مُركّبًا، أي أن الله يتصف بصفات ويتحد بذوات مخلوقة، وهذا ينافي ما علمناه عن الإله بداهةً، إذ قرّرنا أن مفهوم المفارقة يقتضي تنزيه المطلق عن النسبي، أما الإله عند اليهود فلا يختلف في حقيقته عن أي آدمي له ما له وعليه ما عليه!

إن مفهوم الإله عند النصارى واليهود مشوّهٌ تمامًا، فالرب عندهم كالذات البشرية في ماديّتها وانحطاطها ونسبيتها بل وفي خطئها وجهلها وشهوتها! لذلك فإننا نجد في النصوص المقدسة في كلتا الديانتيْن أن الإله عندهم: يحمل كأسًا من الخمر[1]، وله أحشاء[2]،

(1) إرميا (25/15-17).

(2) إرميا (31/20).

وينخر كالوالدة[1]، ويشتهي[2]، ويحزن ويتأسف[3]، ويندم ويتحسر[4]، ويخدع[5]، ويتعب ويحتاج إلى الراحة[6]، ويصارع البشر بل ويُغلب[7]، ويزور الناس في بيتهم ويأكل من طعامهم[8]! أما نسبة الابن إلى الله وصلب الإله ونحو ذلك من الخرافات فأشهر من أن نورد عليها الدلائل.

هذا كله غيض من فيض، وكما نرى «**فإن هذا التصور البشري لا يملك أي حجة على أي فكرة من أفكاره، بل كل أفكاره تُسيء إلى المعبود إساءة بالغة ولا تجعله أهلًا لأي تقديس**... فقد كان من الصعب أن تحتفظ اليهودية بنقائها التجريدي الذي يُنزه الإله عن المادية من التشبيه والتجسيم، إذ لم يكن لدى اليهود القدرة على التحرر من النزعة المادية التي تأصلت فيهم... أما عن النصرانية... فإن اليهود هم الذين أدخلوا التيار المادي إليها عن طريق تحوُّل القديس بولس من اليهودية إلى المسيحية بكل ما يحمل من عقيدته السابقة وثقافته الواسعة التي كانت متجمعة من ديانات وثنية ومادية»[9].

---

(1) إشَعْيَاء (14/42).

(2) مزمور (132/13-14).

(3) تكوين (6/5-7).

(4) صموئيل الأول (15/35) وخروج (32/14).

(5) إرميا (4/10).

(6) خروج (31/17).

(7) تكوين (32/22-32).

(8) تكوين (21: 1(.

(9) عبد المعطي بيومي، «أثر التيارات المادية في التصورات اليهودية والمسيحية»، مرجع سابق، (ص: 140، 168).

وبناء على ما سبق، فإن الدينيْن النصراني واليهودي لا يصلحان دينًا ربانيًّا، إذ إن الصفات المذكورة تتعارض والبدهيات المعلومة ضرورةً عن الذات الإلهية، فليت شعري كيف نقدس إلهًا ينخر وينسى، وكيف نعبد إلهًا يزأر ويتعب، وكيف ندعو إلهًا يأكل معنا ويصارعنا ثم نغلبه! إن هذا ضربٌ من ضروب الجنون، ولا يُعقل أبدًا أن يكون هذا إلهًا يستحق التقديس فضلًا عن كونه معبودًا نتوجه إليه بالصلاة والدعاء والابتهال! وعليه فإن الديانتيْن اليهودية والنصرانية -بأشكالهما الحالية- لا تصحّ نسبتهما إلى الإله، بل هذا من جنس الافتراء والكذب على الله، وهذا أفسد أنواع الظلم، كما يقول الله تعالى في القرآن: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا . لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: 88-90]

وليس على وجه البسيطة كلها دينٌ أشد اتفاقًا مع العقل من دين الإسلام، وباستقراء بسيط يتبين أن الإسلام يوضح العقيدة الإلهية في نصوص الشريعة بشكل أوضح ما يكون وفي عبارات سهلة وألفاظ جليّة لا مواربة فيها ولا غموض، بل إن الرسالة القرآنية كلها من أولها وآخرها تؤكد على مفهوم التوحيد ومقتضياته، وكما قلنا فإن العقيدة الإسلامية تتفق وصفات الله التي توَصلنا إليها بالعقل، وتفصيل ذلك كما يلي:

1) **صفة الذاتية**: فخالق الكون من العدم إما أن يكون ذاتًا (Personal being) أو شيئًا مجردًا (Abstract object) كالأعداد والمعاني والأفكار، ومن المحال أن يكون خالق الكون شيئًا مجردًا، إذ إن الأشياء المجردة لا تملك مشيئةً ولا إرادة، ولا قدرةً على الخلق، ولا وعيًا ولا علمًا، والقرآن يقرّر دومًا بأن الله

أرسل الرسل وأنزل الشرائع، وقدّر الأقدار وقسّم الأرزاق، وهو الذي يعطي ويمنع ويعفو ويرحم[1] ونحو ذلك.

2) **صفة الأحدية:** فالدعوة إلى التوحيد هي رسالة القرآن المركزية، بل هي رسالة كل الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].

3) **صفة الخالقية:** أي فعل الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62].

4) **صفة الإرادة:** أو المشيئة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14].

5) **صفة العلم:** فالخالق هو المحيط علمًا بكل شيء، ظاهره وباطنه، دقيقه وجليله، أوله وآخره، فاتحته وعاقبته، وهو العالِم والكاشف بكل شيء، وهو الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 29].

6) **صفة الحكمة:** فالله له كمال العلم وإحسان الفعل وإتقانه، وهو الذي يعلم أجلّ الأشياء بأجلّ العلوم، وعلمه أزليٌّ دائمٌ لا يُتصور زواله، ولا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة، وهو الذي يكون مصيبًا في التقدير، ومحسنًا في التدبير، وليس له أغراض، ولا على فعله اعتراض، وصفة الحكمة جاءت في القرآن، كما في

(1) سامي عامري، «فمن خلق الله؟»، مرجع سابق، (ص: 181-183).

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32].

7) **صفة القيومية:** فقد قرّرنا أن الله هو مُسبب الأسباب، وأن كل الموجودات تعتمد في وجودها عليه تعالى، ولا يُتصور قيام للموجودات دون الاعتماد كليًّا على مسبّب الأسباب، لا في بدء وجود الموجودات ولا في استمرار وجودها، كما أوحى الله لنا في القرآن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255].

8) **صفة القدرة:** ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 40].

9) صفة الأزلية والأبدية: كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: 3].

10) **صفة التعالي على المادة والزمان والمكان، كما في قوله** تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

تلك عشرة كاملة، وليس هناك دين في العالم أجمع يقدّم عقيدة تتوافق وهذه الصفات إلا الدين الإسلامي الحنيف، وحتى الصفات الخبرية التي لا طريق لمعرفتها إلا السمع (أي الوحي)، فإنها لا تخالف معقولًا ولا تعارض منطقًا، فهذا دليلٌ على أن الإسلام هو الدين الحق الوحيد الموجود على وجه هذه البسيطة، وليس هذا بالطبع هو الدليل الوحيد على صحة الدين، وإنما هناك أدلة أخرى كثيرة جدًّا، منها: شهادة أهل زمان النبي -صلى الله عليه وسلم- بما في ذلك ألدّ أعدائه بصدقه الكامل وأمانته التامة واستحالة كذبه لا على البشر ولا على الله، ومنها: شهادة صناديد اللغة وأعلم الناس بالأشعار وضروب البلاغة من

قريش بأن القرآن الذي يأتي به محمد ليس من جنس كلام المخلوقين، ومنها: أمّيّة النبي -صلى الله عليه وسلم- وعدم دراسته لأيٍّ من الكتب أو تعلمه على أيدي المعلمين، ومنها: إخبار النبي بالغيبيات التي حدثت أثناء حياته وبعد حياته، وغير ذلك من الأدلة التي يصعب حصر أنواعها، ولكن ذلك ليس محل بحثنا[1].

ونختم هذه النقطة فنقول: إن إيماننا بالله تعالى، وبالكتاب، وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، بالأدلة الجازمة والبراهين القاطعة، يقتضي بالضرورة الالتزام بالأصول التي يقوم عليها هذا الإيمان، ومن أهمها: مبدأ التسليم، يقول الإمام الأوزاعي: «**من الله تعالى التنزيل، وعلى رسوله التبليغ، وعلينا التسليم**»[2]، ومعنى ذلك مثلًا: أننا مؤمنون بأن الأصل في تقدير الله تعالى هو الحكمة، لأن من أسماء الله (الحكيم)، فإذا افترضنا أننا وجدنا حادثة لم نعرف علّتها ولم ندرك غايتها، فإننا لا ندّعي عدم الإيمان بها حتى نكتشف الحكمة من ورائها، ولا نقول بأن الحكمة غائبة عن هذه الحادثة بعينها، فهذا ضلالٌ مبين وعبادة للهوى لا عبادة للشرع، وإنما نردّ ما لا نعلمه من الفروع وأفراد الحوادث إلى الأصول التي يقوم عليها إيماننا ابتداءً، فنقول: أن هذه الحادثة خلقها الله عز وجل، والله هو الحكيم الذي جعل من وراء كل شيء حكمة، إذًا فهذه الحادثة لها حكمة غائية، ولكننا لم ندركها بعد، وكذلك الأمر على

---

(1) للاطلاع على بعض الأدلة على صدق النبوة وصحة الرسالة القرآنية، انظر: محمد عبد الله دراز، «**النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن**»، دار الثقافة، الدوحة، (1985م). و: سامية بنت ياسين البدري، «**أفي النبوءة شك؟! الأدلة العقلية النقلية على نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم**»، مركز دلائل، الرياض، (2016م).

(2) ابن عبد البر، «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (1387هـ)، (14/6).

الحوادث الغيبية سواء الماضية أو المستقبلية، فإذا ثبت قطعًا نصٌّ فيه خبر على حدوث حدث ما سواء في الماضي أو في المستقبل، فإننا لا نهمل هذه الأخبار حتى نتحقق من وجودها تاريخيًّا، بل نسلّم بالخبر تصديقًا للمولى -تبارك وتعالى- الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإلا كان إيماننا إيمانًا لهوى النفس واتباعًا للعقل وليس إيمانًا بالله وتسليمًا لرسالته.

ولذلك لما سألت قريش أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه وأرضاه: (أوتصدقه -أي النبي- أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟) قال: (نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة) ثم قال مقولته العظيمة: (لئن قال ذلك فقد صدق) وعبارة أبي بكر هذه «عبارة منهجية مهمة تدل على عميق فقه الصدّيق رضي الله عنه لحقيقة الدين والتدين في مرحلة متقدمة من تاريخ الدعوة، وما حباه الله من عظيم الهداية لهذا الأصل الجليل... وترسّخ هذه الخصلة في النفس هو ما جعل من الانقياد والإذعان للوحي ملكة لا تستعدى منه تلك الكلفة والمجاهدة والمغالبة والتي قد يعانيها غيره، بل تأتي منه طبعًا... فالمرء متى كمل مقام التسليم في نفسه فقد انفتح له باب الانشراح للوحي إذعانًا وانقيادًا وقبولًا، وتحقق فيه معنى الرضى بأمر الله تعالى»[1].

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمينَ.

(1) عبد الله بن صالح العجيري، «ينبوع الغواية الفكرية: غلبة المزاج الليبرالي وأثره في تشكيل الفكر والتصورات»، مجلة البيان، الرياض، (1434هـ)، (ص: 73-74).

الفَصْلُ الثّاني

سُؤَالُ الشَّــرِّ

سؤال الشـر هو السؤال الأشهر لدى الملاحدة، والشَّكُّ الأعظم الذي يتسرب إلى قلوب الشباب المعاصرين، وهو من أخطر التساؤلات -إن لـم يكن أخطرها وأشدها- شيوعًا بين الناس، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، «**ومن المحتمل أن يكون سؤال الشّرّ هو أقوى دليل يمكن أن يستحضره الملحد ضد المعتقد الألوهي**»[1]، والسؤال ببساطة يُطرح عندما يلاحظ الإنسان مدى المعاناة البشرية والكوارث والمصائب التي تعصف بالحياة الإنسانية يومًا وراء يوم، فيبدأ في التساؤل حول هذا الكمّ المروّع من الآلام والأوجاع، ومدى علاقة الإله به.

وتتميز مشكلة الشر عن جميع أسئلة الإلحاد بأنها «لا تطيّب نفسًا بجواب واحد سريع، فالتفصيل فيها واجب، والتأني في العرض والنقد حتمٌ، خاصة أنها قائمة في الغالب على القرائن لا على الدلائل المباشرة»[2].

ولعل من أوائل -إن لم يكن أول- من طرح فكرة الشر للنقاش هو الفيلسوف اليوناني إبيقور، وقد تم تطوير محاجته على مرّ الأزمنة،

(1) مقابلة مع ألفن بلانتنجا، «**هل الإلحاد لا عقلاني؟**»، مركز براهين، (2014م)، (ص: 3).

(2) سامي عامري، «**مشكلة الشر ووجود الله: الرد على أبرز شبهات الملاحدة**»، مركز تكوين، لندن، (2016م)، (ص: 31).

ويمكن تلخيص المحاجة فيما يلي: لو افترضنا وجودَ إله كليّ الخير ومطلق الكمال والحكمة والقدرة، فإن الشر لن يكون موجودًا في العالم، لأن الإله كليُّ الخير ومن ثمّ فإنه لن يقدّر الشر لمخلوقاته، ولكن هناك شرٌّ كثير موجود بالفعل في عالمنا، معنى ذلك أن:

(1) الإله مطلق الخير، وكليّ القدرة، وكامل العلم، وعليه: فالإله الخيّر لن يقدّر الشر لمخلوقاته.

(2) الشر موجود.

وعليه:

(1) فإما أنَّ الشر الموجود في العالـم معناه أنَّ الإله خالق الكون يعلم بوجود الشَّـرّ، ولكنَّه لا يريد إزالته؛ **فهو إذًا**: إله شرير يريد الشرَّ لخلقه، وخلقَنا كي يعذبنا.

(2) وإما أنَّ الإله خالق الكون عالـم بالشَّـرّ، ولكنَّه لا يقدر على إزالته؛ فهو إذًا إله ضعيف وناقص، **ومن ثَمَّ** فهو ليس إلهًا بالمعنى المطلق للكلمة[1].

(3) وإما أنه ليس هناك إله من الأساس.

وجدير بالذكر أن ثمة فريق من الفلاسفة والعلماء الغربيين واجهوا مشكلة الشر واحتاروا في تعليلها بسبب غياب النصوص الشرعية المتسقة في العقيدتين اليهودية والنصرانية، فلجأوا إلى القول بأنَّ الإله

---

(1) هذا القول ذهب إليه بعض النصارى المعاصرين فجادلوا بأن إلههم ليس مطلقا في صفاته، فهو -عندهم- ليس مطلق القدرة أو ليس مطلق الخيرية، تبريرًا لسؤال الشر، ولا داعي لمناقشة هذا الطرح العجيب إذ إنه يسلب صفات الكمال من الإله ومن ثمّ يسقط فكرة الإله أصلًا.

كليّ الخير والقدرة، ولكنه خلق الكون، وخلق قوانينه المستودعة فيه، ثم تركه ولـم يعد يأبه به، كصانع الساعة الذي صنع الساعة، ثم تركها تعمل، ولـم يعد يتدخل فيها، وهذا الاعتقاد يُسمَّى بـ (الربوبية)، ومن أهم الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك اللون من الإيمان هو الهروب من معضلة الشر والتناقض الناتج عنها، زعموا. والربوبية هو المذهب الذي اعتنقه إمام الملاحدة في القرن العشرين (آنتوني فلو) بعدما قرّر أن يؤمن بالخالق، هروبًا من سؤال الشر أيضًا.

وغنيٌّ عن القول أن هذا اللون من الإيمان (الربوبية) لم يكن مطروحًا في التاريخ الإسلامي، وكذا فكرة الإله ناقص الصفات الذي يروّج له بعض فلاسفة النصارى المعاصرين، لم يطرحها واحدٌ من المسلمين من قبل، إذ إن الإسلام يقدّم طرحًا متسقًا ومنسجمًا مع العقل الصريح والنقل الصحيح، وعرض إجابات المسألة بين ثنايا نصوص الشريعة بكل موضوعية واتساق، ملخصها: أن أفعال الله كلها خير، وأنه -تعالى- لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، والشرّ الطبيعي (غير الناتج عن الفعل الإنساني) له حكمة غائية لا يستقيم وجود الإنسان إلَّا بوجودها، سواء علم الإنسان هذه الحكمة أم لا، أما الشرّ الإنساني (الناتج عن الفعل الإنساني) فالسبب فيه هو الإنسان، ولا يمكن إزالةُ الشرّ الإنساني لأن زواله يعني زوال الإرادة الإنسانية بالكلية، ومن ثمّ لم يجد علماء أهل السنة حاجةً إلى الالتفاف والاختراع والابتداع، بل كانت المؤلفات في هذا الموضوع شديدة الندرة في التاريخ الإسلامي عند أهل السنة خصوصًا، نظرًا لغياب المشكلة أصلًا.

وإشكال السؤال لا يكمن في صعوبته وإنَّما في قواعده التأسيسية، فالفلسفة المادية لا تستطيع أن تُقدِّم جوابًا كافيًا حول هذا السؤال؛ لأنَّها -الفلسفة المادية- تقوم على مركزية الإنسان في الكون، وجعل الإنسان من حيث هو إنسان المرجعيةَ النهائية للكون والوجود والأشياء، وتتجلَّى تلك المركزية الإنسانية في بعض مقولات الغربيين مثل (الإنسان مقياس كل شيء) لبروتاجوراس، و(من العقل ينبغي أن ننطلق) لاسبينوزا، و(أنا أشكُّ إذًا أنا موجود) لديكارت، ونحو ذلك من أنماط التفكير التي تموضع الإنسان كمصدر للمعرفة والقيم، وتهّمش الوحي أو المتجاوز للمادة عمومًا، **ومن ثَمَّ** لا يستقيم الجواب أبدًا عن تلك المسألة؛ لأنَّ الإجابات والتقديرات ستختلف من شخص لآخر ولن يمكننا تحديد مرجعية نهائية تحسم لنا الخلاف، فما يعده إنسانٌ شرًّا يعده إنسانٌ آخَرُ خيرًا، وما يُقدّره إنسانٌ حقًّا يُقدّره آخَرُ باطلًا، وهكذا، لذلك «**ففي رواية الإخوة كارامازوف، يعلن إيفان كارامازوف أنه إذا كان الإله غير موجود، فكلّ شيء مباحٌ**... فإذا لم تكن الواجبات الأخلاقية مأمورة بإرادة الله، ولم تكن في الوقت ذاته مطلقة، فإن ما ينبغي أن يكون هو ببساطة ما يقرره الرجال والنساء. لا يوجد مصدر آخر للحكم. وهل هذه إلا طريقة أخرَى للقول بأنه ما دام الإلهُ غيرَ موجود، فكل شيءٍ مباح؟»(1)

بل إن العقل الذي يستند عليه الماديون في تقرير الأوصاف وإجراء الأحكام، هو نفسه مفهوم غامض لم يُستقر على معنى محدد أو

---

(1) David Berlinski: The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 19, 40.

تعريف معين له حتى يمكن الجزم بصحة حكمه، ولذلك فقد ظهرت مجموعة من «العقلانيات» عند الغربيين وليس عقلانية واحدة، فهناك العقلانية الأداتية الشكلية Instrumental، والعقلانية الموضوعية الغائية Substantive، والعقلانية التصحيحية الناقدة، وغير ذلك من العقلانيات المتعددة حيث تعترف كل عقلانية مستقلة بأنها هي المعيار والمرجعية التي تقاس عليها العقلانيات الأخرى باعتبار العقلانيات المخالفة «لاعقلانيات»![1]

أمَّا بالنسبة إلى الدين الإسلامي كما ذكرنا سلفًا، فإنَّ الله -عز وجل- يخبرنا أنه خالق كل شيء، وما مُنح الإنسانُ الكرامةَ إلَّا بسبب الهبة الإلهية الممنوحة له، فالوحي هو الركيزة النهائية الثابتة التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالـم دونها، وعليه فإن الجواب على سؤال الشر لا بُدَّ أن يتم تأسيسه على مركزية الوحي لا على مركزية غيره؛ لأنَّ الفلسفة التي تنطلق من رؤيةٍ أن الإنسان هو المطلق الذي تُرد إليه جميع الأحكام والتصورات لا تقدم لنا إجابة كافية حول هذا الموضوع؛ **ولهذا فقد أخَّرنا سؤال الشر رغم أهميته الشديدة إلى الفصل الثاني من هذا البحث حتى يتسنَّى لنا أوَّلًا تأسيس الأرضية التي نبني عليها النقاش، ثم نستعرض سؤال الشـر بناءً على تلك الأرضية، فنقول** مستعينين بالله:

إنَّ الشَّرَّ الموجود في العالـم ينقسم إلى نوعين:

---

(1) عبد الله الشهري، «ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان»، مرجع سابق، (ص: 99-100).

الأول: شرٌّ طبيعي خارج عن الإمكان الإنساني، فلا مجال للإنسان فيه، كالزلازل والبراكين والأوبئة والعواصف ونحو ذلك.

الثاني: الشرُّ الناتج عن التدخل الإنساني وفعله الأخلاقي، وعلى رأسه الحروب والمجاعات والفقر ونحوه.

والجواب على الإشكال يمكن إجماله في ثلاث نقاط:

الباب الأول

الشرّ الطبيعي والشر الإنساني: ما معيار الشرّ؟

ثمة سؤال يجب أن نطرحه أولًا، وهو: من يحدد أنَّ هذه الأمور هي (شرٌّ) من الأساس؟ بمعنى أنَّه ليس هناك مقياسٌ محددٌ لقياس وحدة (الشر)، حتى نقول: إنَّ هذا الأمر عشرون كيلو من الشر، أو إنَّ ذاك الأمر ثلاثون كيلو من الشر مثلًا، هذا مقياس غير موجود، فلا يوجد في الحقيقة معيار موضوعي يمكن قياس الشر عليه بعيدًا عن إدراكنا له، فالشر (وصف) وليس (وجودًا) قائمًا بذاته، ومن ثَمَّ فإنَّ مفهوم الشر نفسه مفهومٌ نسبيٌّ يختلف من إنسان لآخر، فما يراه إنسانٌ شرًّا يعده آخَرُ خيرًا، وما يراه إنسانٌ خيرًا قد يعده آخَرُ شرًّا.

وعلى هذا الأساس تظهر المشكلة الكبرى: فمن يخوض في سؤال الشر دون الرجوع إلى الإله ومعيارية الوحي متصوِّرًا أنَّ الإنسان هو مركز الكون: فإنَّه لا محالة سيقع في حالة نسبيةٍ وسيولةٍ دائمة لن يستطيع من خلالها أن يجزم أبدًا بوصف الشر (أو الخير) لأي موجود

من الموجودات حتى في تلك الأمور التي يظن الناس أنَّه لا اختلاف عليها، فالأوصاف والأحكام القيَمية تتباين بتباين وجهات النظر، والإشكال الأكبر لدى الملحد هو افتقاره لمرجعية نهائية مطلقة يمكن الرجوع إليها حال الاختلاف في وجهات النظر القيَمية، **ومفهوم النسبية وفقًا للملحد «يُعدّ -من ناحية منطقية- متماسكًا لا سبيل إلى دحضه»**[1].

وعليه فجميع الأوصاف كالخير والشر وغير ذلك تصبح -وفقًا للنظرة الإلحادية المنكرة للوحي- أوصافًا ذاتية وليست موضوعية، **أي** أنَّها تلزم قائلها أو معتنقها فحسب دون غيره من الناس؛ **لذلك** فإنَّنا نجد أنَّ الفيلسوف الوجودي الملحد جون بول سارتر يعترف بهذه المشكلة فيقول: «يجد الوجودي حرجًا بالغًا في ألّا يكون الله موجودًا، لأنه بعدم وجوده تنعدم كل إمكانيةٍ للعثور على قيم في عالم واضح»[2]،

(1) علي عبد الرحيم، «**أصحاب الحق: دراسة في نقد التنظيمات الإسلامية**»، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، الطبعة الأولى، (2014م)، (ص: 96).

وقد حاولتْ عدة مدارس فلسفية صياغة محتوى نظري لحقيقة مطلقة ثابتة، حتى لا تقع البشرية في حالة سيولة كاملة؛ فظهرت: (**مدرسة نظرية المطابقة**) (Correspondence theory) **ومن أنصارها:** أفلاطون، وأرسطو، وابن سينا، وابن رشد، وتوماس الإكويني، وبرتارند راسل، الذين يفترضون وجود حقيقة مثالية مطلقة، ومن ثَمَّ تُعرَّف الحقيقة بأنَّها مطابقة الفكرة للواقع. كما ظهرت (**المدرسة الجدلية**) التي قادها هيجل، وتفترض بأنَّ الحقيقة في صيرورة وتغير، وليس ثَمَّ حقيقة مطلقة صادقة صدقًا كُلِّيًا في الزمان والمكان؛ إلَّا إذا وصلت الصيرورة إلى خاتمة مطافها، وأنَّى لها أن تبلغ ذلك أبدًا. و(**مدرسة براجماتية**) ترى أنَّ تعريف الحقيقة ينبغي أن يكون بواسطة نتائجها العملية، أي أنَّ الحق عندهم هو ما ينجح، وهو المفيد وهو الناجح، بالإضافة إلى (**المدرسة التوفيقية**)، التي ترى أنَّ الحقيقة هي ما توافق عليه الناس، إلى آخر هذه النظريات والمدارس. [**انظر: المصدر نفسه،(ص: 95)**].

(2) Jean-Paul Sarte, Jean-Paul Sartre: Basic writings, New York, Routledge, 2001, P . 32.

كما يتسق ريتشارد دوكنـز مع إلحاده ويرفض صبغ الوجود بأي صفة قيمية على الإطلاق، فيقول: «في هذا العالـم، لا يوجد شرٌ ولا يوجد خير، لا يوجد سوى لا مبالاة عمياء وعديمة الرحمة»[1]، وعليه فلا يصحّ الاحتجاج بمفهوم نسبي قائم على الظن على مفهوم مطلق قائم على اليقين، **فما تطرّق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال**[2]، **«وعندما يكون الشرّ محلّ خلاف ذوقي، فإنه بذلك يغدو مجرد رأي وليس حقيقة يُعترض بها على وجود الله»**[3].

وتأتي مشكلة أكبر عندما يقيس أحدهم وصفه للشر على تقدير الله -تعالى- للأمور، فيقول: إن هذا الأمر شرٌ من الناحية كذا، وبما أنه شرّ مقدّر من الله فهذا إله شرير! حاشا لله. والماديّ يفعل ذلك دون أن يدري أن ثمة وجوه أخرى لنفس الأمر قد يُرى فيها خيرٌ كثيرٌ، لم تتكشف له بسبب قصور فهمه وضآلة إدراكه، بل نقول: إنه من المحال عقلًا أن يدرك المرء -مهما بلغ نضجه وتفوقه- تفصيلات كل مسألة على حدة، ويستحيل على الإنسان أن يحيط بكافة جوانب مسألة واحدة فقط إحاطةً تكفيه لوصف المسألة بأنها (خير) أو (شر) بشكل حاسم ونهائي، فالتعقيد الموجود في الحياة أكبر من طاقة إدراكنا مجتمعة، أضف إلى ذلك قصور المعلومات، والجهل بالممكنات، وحدود تجاربنا

---

(1) Richard Dawkins, River Out of Eden : A Darwinian View of Life, Basic Books, 1995, P . 133.

(2) سعود العريفي، «منهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية»، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، (1428هـ)، ج19، ع43.

(3) سامي عامري، «مشكلة الشر ووجود الله»، مرجع سابق، (ص: 64).

وخبراتنا، كل ذلك يدفعنا إلى التواضع وعدم التجرؤ على قياس رأينا النسبي على تقدير الإله المطلق في الكون[1]!

ورغم ذلك يبدأ المادي في حجته ومعارضته التقديرَ الإلهي بهذا الفهم المعلول للواقع، وهذا لا يصحّ، إذ إنه لو افترضنا أن لكل إنسان على حدة رؤية خاصة به يحاجج بها الإلهيين على عدم وجود الله، إذًا لكان هوى كل آدمي على حدة هو المعيار الذي يحاكم به المسألة، **ولصار الإله «مجرّد صندوق يضع فيه كل مخلوق قائمةَ رغباته»**[2]!

والدليل البيّن على قصور فهمنا ومحدودية إدراكنا للشرور الطبيعية (أي الشرور الخارجة عن التدخل الإنساني): ما يمكننا ملاحظته في كثير من الأمور التي نراها شرورًا مع أنها في الحقيقة خيرٌ من وجوه أخرَى، فمثلًا، فإن سمّ العقرب الذي يعده الإنسان شرًّا لأنه يقتله هو في الحقيقة خيرٌ للعقرب نفسه، كما أنَّ الزلازل والبراكين ونحو ذلك من الحوادث التي ينظر الإنسان إليها بوصفِها شرًّا فإنه لولا حدوثها لكانت الحياة على الأرض مستحيلة، أي أنها في حقيقتها خيرٌ للإنسان وللأرض، بل إن الألم الذي يعده الإنسان المادي شرَّ الشرور كلها، فإنه يصبح في كثير من الأحيان مفيدًا للجسم بل أحيانًا لا تصح حياة الجسم بدونه، «وقد اهتم الدكتور (بول براند) المتخصص العالمي في مرض البَرص بصناعة آلةٍ تنبّه مريض البرص إلى خطر تلف أعضائه بعد فقدانه الإحساسَ بالألم... ثم قال: (لقد قبلت بيسر أن سنوات عملي بين المفتقدين للشعور بالألم أعطتني رؤيةً منحرفة. وأنا الآن أنظر إلى الألم

(1) انظر: المرجع نفسه، (ص: 154-155).

(2) المرجع نفسه، (ص: 79).

كواحد من أعظم الميزات الرائعة لتصميم الجسم البشري، وإذا أمكنني أن اختار هدية لمرضى البرص عندي فتسكون هدية الألم. في الحقيقة، لقد أشرفت على فريقٍ علمي أنفق مليون دولار لمحاولة تصميم منظومةٍ صناعية للألم. أهملنا المشروع عندما أصبح من الواضح جدًّا أنه ليس بإمكاننا أن نُنشئ منظومة هندسية معقدة تحمي الإنسان). وختم براند خاطرته عن تجربته الطويلة مع الألم بقوله: (**أحمد الله لأنه اخترع الألم. لا أعتقد أنه فعل شيئًا أفضل من ذلك**)»[1].

وحتى في الأمور الواضحات التي قد يظن المرء أنَّه لا خلاف عليها بين جميع البشر؛ فإنَّ عدم الاستناد إلى مرجعية متجاوزة مطلقة سيُسقطنا لا محالة في حالة السيولة القيَمية، والنسبية الدائمة، ولن يمكن التثبت أبدًا من قيمة مطلقة واحدة، فمثلًا، قد يقول أحدهم أن حقوق الإنسان هي حقوق عالمية لا يمكن دحضها بسبيل، ولكن في الوقت نفسه امتنعت ثمان دول عن التصويت على ميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، ومعلوم أنَّ المسلمين يرون أنَّ هذا الميثاق فيه عيوب كثيرة، بل إن رئيسة وزراء بريطانيا تيريزا ماي أعلنت بكل صراحة أنها على استعداد لإعطاء أمر بتوجيه ضربة نووية حتى لو قتلت مائة ألف بريءٍ من المدنيين والأطفال والنساء[2]، فما الذي يجعل هذا الميثاق

(1) المرجع نفسه، (ص: 71). والاقتباس نقلًا عن:

Paul Brand and Philip Yancey, The Gift of Pain: Why we hurt and what we can do about it, P. 12.

(2) http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/theresa-may-trident-debate-nuclear-bomb-yes-live-latest-news-a7143386.html

(خيرًا مطلقًا) إذا كان هناك من يرى أنَّ هذا الميثاق معلول ويمكن ردّه أو استثناؤه؟!

ولنعطِ مثالًا آخر، يزعم البعض أنَّ قتل الأطفال هو عملية لا إنسانية لا يختلف على بشاعتها أحد، ولكن هل هذا أمر صحيح؟ لقد أصدرت دولة ميانمار منذ عدة أشهر قانونًا بتجريم كل مسلم يلد ولديْن اثنيْن في مدة أقل من ثلاث سنوات، فالدولة تعد ولادة الطفل المسلم (شرًّا) لا بُدَّ من التخلص منه، فإذا كان الإنسان هو المركز والمطلق الذي يُرد إليه كل شيء، فلمَ لا يكون هذا شرًّا بالفعل؟!

وفي نفس السياق؛ فقد منعت القوات الأمريكية أثناء غزوها العراقَ عام (2003م) منتجات الحاجات المعيشية الأساسية من الدخول إلى الأسواق العراقية لتوفير الطعام والعلاج للأمراض والأوبئة المنتشـرة، بعدما فرضت الولايات المتحدة العقوبات على العراق منذ التسعينيات، وتسبب ذلك الحصار الاقتصادي في وفاة أكثر من مليون طفل عراقي بسبب سوء التغذية، وهو ما كان (خيرًا) في نظر القوات الأمريكية الغازية[1]!

وبالمثل؛ فإنَّه في مجزرة حماة بسورية في الثمانينيات كان جنود النظام يقتحمون المستشفيات والبيوت ويبقرون بطون الأمهات ويقتلون الأطفال الرضع بحجة أنَّ والديهم سيربونهم ليصبحوا إرهابيين؛ **وبالتالي** فإنَّ قتل الأطفال الآن هو في الحقيقة رحمة و(خير) لهم

(1) Nafeez Ahmed, Behind the war on terror : Western Secret Strategy and the Struggle for Iraq, Clairview Books, UK, 2003, P . 114.

وللوطن السوري[1]! وفي عام (2014م) تم قصف أحد المدن السورية من قبل قوات الجيش النظامي السوري بالقنابل الكيميائية وتسببت في وفاة حوالي ألف طفل سوري، ولا مانع من قتل المزيد والمزيد من أجل الحفاظ على وحدة الوطن السوري، والحديث عن القضية السورية حديث ذو شجون!

وأخيرًا، رغم وفاة ثلاثة ملايين طفل سنويًا نتيجة للأمراض وسوء التغذية[2]؛ فإنَّ بعض الاقتصاديين يعدون هذا (خيرًا) للبشرية لأنَّ الموارد الاقتصادية نادرة وكلما تقلص عدد البشر الأحياء ازدادت فرص نجاة البشر الباقين!

وعلى ما في هذه الأمثلة من فجاجة؛ فإنِّي ذكرتها لأؤكد أنَّ مفهوم الشـرِّ هو مفهومٌ نسبيٌّ يختلف وصفه من إنسان لآخر حتى في تلك الأمور التي يظن الناس أنَّه لا خلاف عليها.

وأذيِّل ها هنا بتساؤل طرحه أحد الفلاسفة تعليقًا على الملحد برتانرد راسل عندما قال أنه يميِّز بين الخير والشر بمشاعره: «وأنا أسأل راسل: تدعو بعض الحضارات إلى أن نحبّ جيراننا، وتدعو أخرَى إلى أن نأكلهم، والاختيار قائمٌ في كلٍّ منهما على المشاعر، هل عندك تفضيل لأيِّ منهما؟»[3].

---

(1) الشهادات الحيّة على هذه المجزرة في غاية القسوة، انظر قبسًا يسيرًا منها في وثائقي: «صندوق حماة الأسود»، من إنتاج قناة الجزيرة.

(2) http:// www.worldhunger.org/articles/Learn/world%20hunger%20 facts%202002.htm

(3) Ravi Zacharias, The End of Reason: A response to the new atheists, Grand Rapids, Mich: Zondervn, 2009, P. 53 – 54.

لذلك فإن الاحتجاج بوجود الشر في العالم كدليل على عدم وجود الله لهو احتجاجٌ باطل، لأن بدون الإله تسقط البشرية في حالة سيولة قيَمية لا يمكن الجزم عندها بأية قيمة للوجود على الإطلاق، فلا خير ولا شر، ولا هدف ولا غاية، ومن ثمّ يسقط الاحتجاج[1]، بل نزيد ونقول: إن الاحتجاج بوجود الشرور في العالم هو من جنس برهاننا على حكمة الله، وسنأتي للتفصيل في الأسطر القادمة بإذن الله.

وعليه، فيمكننا إجمال هذه النقطة فيما يلي:

(1) مفهوم الشرّ مفهوم وصفي لا يمكن عدّه وجودًا حقيقيًا يُستدل به على عدم وجود الله.

(2) إذا افتقر الشخص إلى مرجعية متعالية على المادة، لم يستطع الجزم أبدًا بأي وصف قيَمي للوقائع والأمور، فلا خير ولا شر، وذلك حتى في الأمور التي يُظن أنها شرور مطلقة ولا سبيل للخلاف حولها.

(3) لا يصحّ تقييم الخير أو الشر بمعيارية عقولنا القاصرة التي لا تدرك جميع الجزئيات ثم نقيس بها التقدير الإلهي الكامل للأمور.

(4) الشرّ الطبيعي هو في حقيقته خيرٌ من وجوه كثيرة، بل قد لا تستقيم حياة الإنسان بدون ذلك الوجه من الشر.

---

(1) وغاية ما هنالك: أن يكون الاحتجاج بالشرّ متعلقًا ببعض صفات الخالق، لا بمسألة وجود الخالق.

(5) وأخيرًا نقول: أن الأصل لدى المسلم: أنه ما من شيء إلا وخلقه الله لحكمة، سواء علمها الإنسان أم لم يعلمها، فعلى فرض أننا لم نتبين الحكمة من مسألة طبيعية بعينها، فإن ذلك فرعٌ يُرد إلى الأصل، أي إلى حكمة الله تعالى المطلقة، فنسلّم بها وبجهلنا بتفصيلاتها.

بل إنه من المحال أن نعلم الحكمة من وراء كل حادثة يغلب على ظننا أنها شرّ، **إذ إننا لو علمنا كل حكمة إلهية وراء كل شر طبيعي أو إنساني، فأين يكون الاختبار الإنساني إذًا؟! وأين يكون التسليم لله والإيمان بالقضاء والقدر؟** كما يقول علاء الدين البخاري: «وهذا هو المعنى في الابتلاء، فإن الكلّ لو كان ظاهرًا جليًّا بطلَ معنى الامتحان... ولو كان الكل مشكِلًا خفيًّا لم يُعلم من شيء حقيقة، فجعلُ بعض [الأمور] جليًّا ظاهرًا وبعضها خفيًّا، ليُتوسّل بالجليّ إلى معرفة الخفيّ بالاجتهاد وإتعاب النفس وإعمال الفكر، فيتبيّن المـُجدّ من المقصّر والمجتهد من المفرّط، فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم ومراتبهم على قدر علومهم»[1].

لذلك يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «إن الله جعل للعقول في إدراكها حدًّا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلًا إلى الإدراك في كل مطلوب. ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون»[2].

(1) علاء الدين البخاري، «كشف الأسرار عن أصول فخر الدين البزدوي»، بيروت، دار الكتب العلمية،)1997م(، (1/90-91).

(2) الشاطبي، «الاعتصام»، تحقيق: مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، البحرين، (1421هـ)، (3/396).

الباب الثاني

الشر الإنساني: سبب الشر هو الإنسان

قدّر الله -تعالى- أن يمنح الإنسانَ حريةَ الإرادة، وبامتلاك الإنسان حريةَ الاختيار بين الخير والشـر، عُلم بالضرورة أن الناس سينقسمون إلى قسمين: **قسم** يختار الخير، ويُؤدِّي ما فرضه الله من تكاليف شرعية، ويلتزم منهاج الله تعالى، **وقسم آخر** لا يختار الخير ويفضل الظلم على العدل، ويقدم الهوى على الحق، فيرتكب المعاصي والكبائر والشرك والعياذ بالله، بل إنَّ القسم الذي سيختار طاعة الله فهو حتمًا سيقع في الخطأ والمعصية المرة تلو المرة؛ لأنَّه بطبيعته مخلوق، والمخلوق كائنٌ ناقصٌ؛ فلا بُدَّ أن يعتريه دومًا القصور مهما أراد أن يبلغ الكمال.

فوجود الشر الإنساني أمرٌ ضروريٌّ عقلًا وشرعًا وقدرًا، وقديم قِدم امتلاك الإنسان حريةَ الإرادة التي ستميزه بالضرورة إلى بشر أخيار وبشر أشرار، فمعنى وجود حرية (الاختيار) يعنى ببساطة أنَّه يجب أن يكون الاختيار قائمًا على الحرية بالفعل، أي أن يستطيع الإنسان أن يختار بكامل حريته بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين الإصلاح

والإفساد، مع التذكير أن الإنسان لا محالة واقعٌ في الخطأ، سواء قصد أم لـم يقصد.

والله -عز وجل- ربط الأسباب بمسبباتها، فقد خلق الله كل شيء وكل الأفعال، ثم وهب الإنسانَ حريةَ الاختيار داخل التاريخ، ولو أراد الله -عز وجل- لكان جميع الخلق مؤمنًا بالله متبعًا لأوامره: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[يونس: 99]، ولكن مفهوم الاختيار أصلًا يستلزم إيجاد قدرة الإنسان على فعل الخير والشر والحق والباطل، حتى يختار الإنسان ما يشاء، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، ممَّا يعني بالضرورة أنَّ البشر سينقسمون إلى جهتين مختلفتين متصارعتين لهما أهداف ومنطلقات وعقائد مختلفة، فمنهم من أخلد إلى الأرض واتبع هواه فكان أمره فُرُطًا، ومنهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، والقرار بيد الإنسان، وفقًا لما علمه الله وكتبه في اللوح المحفوظ وأراده كونًا وقدرًا.

وهذا جوهر فهمنا للقسم الثاني من الشر، أي: القسم الناتج عن التدخل الإنساني، فتنتج عنه الحروب والمجاعات ونحو ذلك، **فحقيقة الأمر أنَّ الشــر المزعوم، كالمجاعات، والمعاناة الإنسانية، وفقدان الأحباب في الحروب والنزاعات، إلى آخره، إنَّما هو ناتجٌ عن اختيار الإنسان الحرِّ بأن يقيم الحروب، ويُهلك الحرثَ والنسل، ويعيث في الأرض فسادًا وإفسادًا**، بل إنَّ مجاعات العالـم كلها يمكن القضاء عليها بحفنة يسيرة من أموال أثرياء العالـم، فبينما نجد

الشعوب تعاني وتُظلم وتُستعبد وتُقهر وتموت بردًا وجوعًا وعطشًا، نجد أنَّ الطبقات الأوليجارشية الحاكمة تستأثر بأموال وثروات لا حصر لها.

وقد أثبتت تقارير صحفية عديدة أنَّ أغنى (100) شخص في العالـم -فقط مائة شخص- لو وزعوا جزءًا من أموالهم على العالـم لانتهت كل المجاعات في غضون سويعات قليلة، بل تستطيع ثرواتهم القضاءَ على فقر العالـم بأربعة أضعاف[1]!

ولكن ليس هكذا تدير المنظومة الرأسمالية حركة العولمة، ففي الوقت الذي يموت فيه (3 ملايين) طفل جراء الجوع سنويًّا، ويُقتل نصف مليون طفل عراقي بسبب غياب الأدوية، ويعاني الملايين من العبودية الجنسية في آسيا نتيجةً للفقر، ويذوق فيه ملايين الأفارقة ويلات الحروب الأهلية، في الوقت الذي تُستعبد فيه الشعوب وتُقهر وتُذل، ثم تسعى للتحرر من استبداد الأنظمة الطاغوتية، فيموت منها في سبيل التحرر من حياة البهائم تلك مئاتُ الآلاف، ناهيك عن تفكيك الأُسر وهجرة الأهلين والموت نتيجة للجوع وللبرد القارس وغير ذلك من الأوضاع المزرية، في الوقت الذي يحدث فيه كل ذلك، تجد أنَّ أثرياء العالـم يتنافسون على امتلاك أكبر قصـر مُكوَّن من الفضة، وأضخم طائرة مكونة من الذهب الخالص، وأطول عقد مصنوع من الألماس النقي، وأكثر عدد من السيارات الفارهة، وأضخم عدد من الجزر المملوكة شخصيًّا، وتحتوي أرصدة البنوك لدى بعض الأفراد ما يتجاوز الناتج القومي لعدة دول مجتمعة، كما يتمُّ إنفاق المليارات من الدولارات على صالات القمار

(1) http:// beforeitsnews.com/blogging-citizen-journalism/201301//top-100-billionaires-could-end-world-poverty-tomorrow-four-times-over-wealth-inequality-destroying-economy-warns-report-2445166.html

وتجارة المخدرات والأفلام الهوليوودية وألعاب الفيديو ومستحضرات التجميل وملاعب الجولف وطعام القطط وفنادق استقبال الكلاب، ونحو ذلك من أمور، لو تم توجيه الأموال التي تُصرف عليها نحو القضاء على المعاناة الإنسانية لانتهت كل مجاعات العالـم في يوم واحد.

هذا هو الإنسان الكائن المختار الحر المسؤول، الذي اختار بكامل إرادته أن يظلم المستضعفين، وأن يعيث في الأرض فسادًا، وأن يحتكر الأسواق لينهب الشعوب، وأن يستغل المستضعفين، إلى آخر فسادات الإنسان الظالـم.

وهذا مفهوم الآية الكريمة: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: 41].

وعليه «فكون الله خلقنا أحرارًا فتلك نعمةٌ بحد ذاتها، ونعمة الاختيار والإرادة من أعظم النعم، فلو أساء أحدهم استخدام هذه الحرية، فهي لا تلغي قيمة النعمة، الملامة يجب أن تكون على من أساء»[1].

فالله تعالى قد خلق للإنسان القدرة على الاختيار، وهذا الخلق خيرٌ في ذاته لأن أفعال الله تعالى كلها خير، أما المفعول، وهو المعاصي والذنوب التي يرتكبها الإنسان، فهي شر تسبب فيه الإنسان، ونُورد هنا اقتباسًا نفيسًا لأحد الصالحين إذ يقول: «فإن تصرف الله تعالى دائرٌ بين العدل والفضل، والحكمة والمصلحة، لا يخرج عن ذلك، وهذا كله خيرٌ يُحمد عليه الرب ويُثنى عليه به، كما يحمد ويثني عليه بتنزيهه عن الشر، وأنه ليس إليه، كما ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله

(1) مشاري الإبراهيم، «أربعة عقود من اليأس»، مرجع سابق، (ص: 213).

عليه و سلم كان يثني على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله: «**لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت**» فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كل ما نسب إليه فهو خير، **والشر إنما صار شرًا لانقطاع نسبته وإضافته إليه،** فلو أضيف إليه لم يكن شرًا... وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله. ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله .والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرًا، فعلم أن الشر ليس إليه... فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه.مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء، فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم. والعبد إذا فعل القبيحَ المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء .والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلًا لذلك، وهذا الجَعْلُ منه عدلٌ وحكمة وصواب، فجعْلُه فاعلًا خيرٌ، والمفعول شرٌّ قبيح».

فالشر الإنساني سببه إرادة الإنسان، والله -سبحانه- هو خالق الإرادة، أي أنه خلق إمكانية وجود الشرّ لا الشر ذاته، يقول أحد الصالحين: «والعبد إذا فعل القبيحَ المنهيّ عنه، كان قد فعل الشر والسوء، والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلًا لذلك، وهذا الجَعْل منه عدلٌ وحكمة وصواب، فجَعْله فاعلًا خيرٌ، والمفعول شرٌّ قبيح، فهو سبحانه بهذا الجَعْل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يُحمد عليها، فهو خيرٌ وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد

عيبًا ونقصًا وشرًّا، وهذا أمرٌ معقول في الشاهد، فإن الصانع الخبير إذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلًا وصوابًا يُمدح به، وإن كان في المحل عوجٌ ونقص وعيب يُذم به المحل، ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلًا وصوابًا، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها».

س: فلماذا لا يتدخل الله لإنقاذ المستضعفين والمحرومين والمساكين؟

لماذا لا يُنقذ الله الأبرياء والأطفال؟ لماذا يسمح بجرائم القتل والاغتصاب والتهجير وسائر أنواع ظلم الإنسان للإنسان، وهو القائل -سبحانه- في الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي فَلَا تَظَالَمُوا»[1]؟!

مربط الفرس هنا في فهمنا لهذه النقطة هو استيعابنا أنَّ القانون الذي خلقه الله -تعالى- ليحكم الخلقَ هو قانونُ (السببية) الذي ذكرناه في الفصل الأول، بمعنى أنَّ لكل سبب مُسبب، ولكل معلول علة، **وعلى ذلك** فإنَّ حوادث الاغتصاب والنهب والقتل سببها ظلم الإنسان، وطغيانه واستبداده واتباعه لهواه وإخلاده إلى الأرض، وقد وضّحنا أن الظلم الواقع سببه اختيار الإنسان الحر المسؤول.

ولكن لنفترض أنَّ الله -عز وجل- تدخل لإنقاذ المستضعفين والمظلومين في مكان أو زمان معين، هل سيكون ذلك التدخل لمرة

---

(1) رواه مسلم.

واحدة فقط أم سيكون تدخلًا بشكل دائم؟ نقول: إذا تدخّل الله لمنع حرب أو لإيقاف حادثة أو غير ذلك، للزم ذلك أن ينقذ الله جميع المستضعفين والمظلومين؛ إذ إنَّ إنقاذ حفنة معينة من البشر سيُؤدِّي إلى تساؤل البشر الباقين: لـماذا لـم ينقذنا الله معهم رغم أنَّه كامل العدل؟! وبالتالي يقع البشـر هؤلاء في سؤال الشر مرة أخرى، وهكذا. **وبالتالي لو تدخل الله لإنقاذ المظلومين في واقعة بعينها للزم ذلك أن ينقذ جميع المظلومين والمتألمين والمستضعفين وأصحاب الأمراض والبلاءات، إلخ. ومعنى ذلك أنه سيختفي الظلم والشر من العالـم تمامًا.**

المشكلة هنا أنَّه لو اختفى حدوث الظلم أو الشرور؛ لسقطت حرية الاختيار، ولسقط معها مفهوم الاختبار ذاته من الأساس، فلو افترضنا -جدلًا- أنَّ الله -عز وجل- تدخل بصورة إعجازية لإنقاذ المظلومين ولاستئصال جميع الشرور والبلاءات، للزم ذلك أن يختفي المرض والظلم والألـم من العالـم، **ومعنى ذلك أن العالم سيصبح قطعة من الجنة لا شقاء فيه ولا بلاء ولا مرض**، ومن ثَمّ يفقد اختبار الدنيا مضمونه، ويصبح بلا معنى حقيقي، فما معنى اختيار الإنسان إذا كان الظلم ممنوعًا؟! وما قيمة الاختبار إذا لـم يكن ثمة صعوبات؟! وما حقيقة الثواب والعقاب إذا غاب الجهد والاجتهاد؟!

وفي ذلك يقول الجاحظ -رحمه الله- كلامًا غاية في الروعة: «إنَّ المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدتها، امتزاج الخير بالشر، والضار بالنافع، والمكروه بالسار، والضَّعة بالرفعة، والكثرة بالقِلة... ولو كان الشـرُّ صرفًا لهلك الخلق، أو كان خيرًا محضًا لسقطت المحنة،

وتقطعت أسباب الفكرة، ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة، ومتى ذهب التخيير ذهب التميز»[1].

لذا فإنَّ اختيار الإنسان الأخلاقي يتحقق من خلال مواجهته التحديات، وبدون التحديات تسقط أخلاقية الإنسان بالكلية، «فوجود عالـم بدون مشكلات، أو صعوبات، أو مخاطر، أو معاناة، سيجعله عالـمًا ساكنًا أخلاقيًّا؛ لأنَّ التعبير الأخلاقي والروحي يأتي من خلال الاستجابة للتحديات»[2].

يقول الدكتور سامي عامري: «فإن سماح الله للشرّ أن يوجد في ملكه لا يلزم منه الطعن في قدرته، لأن منعه الشرَّ غير ممكن منطقيًّا، إذ يلزم من القول بوجوب زواله تناقض منطقي، فإن الله قد سمح للشرّ بالوجود لأسباب منها أنه وهب البشر حرية الإرادة للاختيار بين فعل الخير والشر في امتحان إلهي لنيّاتهم وأفعالهم، ولا تتعلق قدرة الإله -على كمالها- بإزالة هذا الشرّ، لأنه من غير المنطقي أن يمتحن الله عباده بالخير والشرّ دون أن يكون هناك شرّ»[3].

ومن اللافت أنّنا نجد سورة كاملة في القرآن (سورة البروج) تخبرنا أنَّ هناك قوم بأكملهم حُرِّقوا نتيجة ظلم مَلكهم، ولـم يكن هناك معجزة لإنقاذهم، بل أُبيدوا جميعًا عن بكرة أبيهم، في بيان قرآني جليٍّ يوضح لنا سريان قانون السببية على جميع الخلق في الدنيا حتى لو كانوا أهل

(1) الجاحظ، «كتاب الحيوان»، مرجع سابق، (1/204).

(2) John Hick, Evil and the God of love, Palgrave Macmillian, London, 1977, P . 336.

(3) سامي عامري، «مشكلة الشر ووجود الله»، مرجع سابق، (ص: 115).

الله وخاصته أنفسهم: ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ۝ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ۝ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ۝ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: 5 – 8].

حتى إنَّ بعض الأنبياء يُبعثون يوم القيامة وليس معهم مؤمن واحد اتبعهم في الدنيا! كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**وَيَأْتِي النَّبِيُّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ**»[1]، وكان النبي يُبعث في بني إسرائيل أول النهار، فيقتلونه في آخره، ورغم ذلك لـم يكن الله -عز وجل- ليتدخل بصورة إعجازية لإنقاذ هؤلاء الأنبياء من القتل.

وعليه فإنَّ الله -عز وجل- لـم يخبر أمة الإسلام أنَّ النصر سيتنزل عليها عن طريق الدعاء والالتجاء إلى الله فحسب، وإنَّما من خلال الأخذ بالأسباب قدر الاستطاعة، أي تحقيق قانون السببية، ويأتي معه وقبله وبعده التوكل على الله، ونحو ذلك: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: 60].

ولذلك فإنَّ الله -عز وجل- يخبرنا أنَّ المؤمنين لـمَّا دعوا الله لينصرهم ويحقق لهم التمكين: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: 194] لـم يخبرهم الله -تعالى- بأنَّه قد استجاب لهم الدعاء بشكل مجرَّد وفوري، وإنَّما ربط إجابة الدعاء بالعمل والسعي من أجل تحصيل التفوق والنصر، ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾ [آل عمران: 195].

(1) رواه مسلم.

وها هنا أمرٌ جديرٌ بالإيضاح، **إذ إن ثمّة سؤال غلط منتشر لدى الناس وهو أن الله -تعالى- قد أحدث المعجزات في الأمم السابقة لإنقاذ المستضعفين، فلمَ لا يحدث المعجزات لإنقاذ المظلومين الآن؟**

والمقدمة التي بُني عليها السؤال غلط وبالتالي فالسؤال غلط أيضًا، إذ إنّ تعريف المعجزة في الاصطلاح هو «ما خرَقَ العادةَ من قولٍ أو فعلٍ إذا وافَق دعوَى الرِّسالةِ وقارنَها، على جهةِ التَّحدِّي ابتداءً، بحيثُ لا يقدِرُ أحدٌ على مثلِها، ولا على ما يقارِبُها»[1] أي أن هدف المعجزة ابتداءً هو الهداية وإثبات صدق النبوّة، وليس هدفها هو إنقاذ المستضعفين ورفع الظلم عن الناس، والدليل على ذلك أن المعجزات التي أخبرنا عنها القرآن في أغلبها لم تكن بالأساس لإنقاذ المظلومين ولا لتحقيق التمكين لقومٍ معيّنين، بل كانت أهداف المعجزات جُلّها هي إثبات نبوّة الأنبياء وصدق رسالتهم، كإخراج إبراهيم من النار، وعصا موسى، وناقة صالح، وحوت يونس، وغير ذلك.

ولا يعني ذلك أن المعجزة لا تحقّق بالضرورة نصرًا للمستضعفين، بل قد يحدث في وقتٍ من الأوقات أنّ المعجزة تقوم فتُهلك الكافرين لهداية المؤمنين، كما حصل في حادثة طوفان نوح أو حادثة شق البحر بعصا موسى، لكن جدير بالذكر أن الناظر المتأمل لقصة موسى -عليه الصلاة والسلام- في القرآن بتفصيلها وإجمالها من خلال السور والآيات المختلفة يجدُ أن موسى قد حارب فرعون واستنفذ كلَّ الأدوات الممكنة

(1) عمر الأشقر، «الرسل والرسالات»، الكويت، مكتبة الفلاح، الطبعة الرابعة، (1989م)، (ص: 121).

وأخذ بكل الأسباب المشاهَدة في معركته معه، تارة بالدعوة وأخرى بالجهر بالحق وثالثة بالمناظرة أمام جموع الناس ورابعة بالتوعد والترهيب وخامسة بتأجيج القوم عليه وسادسة بالمواجهات المباشرة وسابعة بالفرار والهجرة وثامنة بالدعاء عليه... حتى إذا انقطعت الأسباب وضاقت السبل أتى النصر الإلهي المؤيد للحق وحدثت المعجزة الخارقة للعادة، ففرق اللهُ البحرَ وأغرق فرعونَ وجنوده[1]. وكذا كان الأمر مع سيدنا نوح -عليه السلام- الذي دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا فاستنفذ الأسباب كلّها، ثم أتت المعجزة التي أهلكت أهل الباطل والكفر وتحقّق النصر الإلهي.

وكما أن الله -عز وجل- أخبرنا أن المعجزات قد خلت في الأمم السابقة، إلا أن هناك معجزة خالدة إلى قيام الساعة بين أيدينا وهي القرآن الكريم، التي تحدّى الله بها الأجيال السابقة واللاحقة إلى قيام الساعة، وتحدّى بها العرب الذين هم أفصح الناس وأهل البلاغة والبيان: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ. فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 33-34]. لذا عندما طلب الكفّار آية من النبيّ -صلى الله عليه وسلم- تدلّ على صدقه: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [العنكبوت: 50] كان الردّ أن القرآن هو أسمى الآيات وأوضحها وأعظمها أثرًا وأصدقها دلالةً على صحة الرسالة ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: 51].

---

(1) هذه الفقرة منقولة من أحد المنشورات على موقع فيسبوك، ولم أستطع الوصول إلى صاحبها، فجزاه الله خيرًا.

بالإضافة إلى أن الله -تعالى- أخبرنا أن الآيات ما زالت مستمرّة بهدف هداية الناس إلى الحقّ لا بهدف تحقيق السلم والرخاء الدنيوي ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

وعليه فإننا نقول إن هدف الرسالة بالأصل هو هداية الناس، وكذا كان القرآن ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: 1] وكذا كانت جميع الآيات والمعجزات، وفكرة أن المعجزات هدفها تحقيق الرخاء الأرضي أو السلام الاجتماعي بين الناس هي فكرة خاطئة لا يجوز الاستدلال بها على إمكانية إحداث المعجزات الآن بغرض إنقاذ المظلومين والمستضعفين، لأن هذا لم يكن غرض المعجزات يومًا، والله المستعان.

س: لماذا لم يخلق الله جميعَ البشر أخيارًا وطيبين؟

لقد فهمت أنَّ وجود الإنسان ذي الإرادة الحرة يقتضي وجود الخير والشر في أفعاله التي نرى نتائجها، كما يرتبط السبب بالمسبب، ولكن إذا كان الله الخالق كليَّ العلم ومطلق القدرة، ألم يكن يعلم أنَّ الإنسان سيرتكب تلك الأفعال؟! ألم يكن يعلم أنَّ الإنسان سيكفر بالله وسيعيث في الأرض فسادًا؟! فلماذا لم يمنع الله الإنسان من ذلك؟! لماذا يستمر الإنسان في الكفر بخالقه، وفي تعذيب البشر رغم أنَّ الله قادر على إيقاف ذلك؟! بل هو -تعالى- قادر على خلق كل البشر أخيارًا ليعيشوا في تناغم

وسعادة وسلام دون حروب ودون صراعات، فلماذا لـم يفعل ذلك؟!

كما ذكرنا في الفصل السابق؛ فإنَّ وجود الإنسان على الأرض، واختيار الله -عز وجل- الإنسانَ ليحمل الأمانة ويهبه -سبحانه- نعمة التعقل وحرية الاختيار ليس أمرًا عبثيًا أراده الله بلا حكمة، حاشا لله تعالى ﴿فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]، ويسري هذا على الإنسان كما يسري على الخلق كله الذي سخره الله -عز وجل- لوجود وخدمة الإنسان حتى يتسنى له أداء أمانته فيه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: 16]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13].

وكما ذكرنا آنفًا فإنَّ وجود التباين بين الخير والشر أمرٌ ضروري ليستقيم الاختبار، ولنعطِ مثالًا يقرب لنا هذا المعنى، نلنفترض -مثلًا- أنَّ هناك اختبارًا جامعيًا لمجموعة من الطلاب، أليس الاختبار يتطلب المذاكرة والاجتهاد حتى ينجح الطلاب؟ هذا ضروري بالتأكيد، ولكن ماذا لو أنَّ إدارة الجامعة أعلنت للطلاب أنَّ الاختبار سينجح فيه الجميع، هل سيذاكر أحد؟ بالتأكيد لا، فإذا كان جميع الطلاب ناجحين فلمَ المذاكرة والاجتهاد والسهر من الأساس؟

ولله المثل الأعلى، تلك هي الدنيا؛ فالله -عز وجل- أخبرنا أنَّ هذه الدنيا هي دار ابتلاء واختبار ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: 7]، وكما خلق الله -عز وجل- الحياةَ خلق الموت، ولقد أخبرنا الله -عز وجل- بحكمة ذلك، فأخبرنا أنَّ وجود الشر أمرٌ لازم وحتمي حتى يستقيم الاختبار للإنسان ﴿الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ

وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2]. ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35].

فلا يُعقل أبدًا أن يكون هناك اختبار ينجح فيه الجميع، أو أن يكون هناك اختبار بلا أسئلة! لأنَّ غياب الأسئلة يعني غياب الاختبار من الأساس، والأسئلة في هذا الدنيا هي الصعوبات والآلام والفتن ونحو ذلك من (الشـرور)، أمَّا المذاكرة؛ فهي الإيمان، والتسليم، وأداء التكاليف الشرعية كما أمرنا الله -عز وجل- بها، ولا تستقيم المذاكرة إلَّا باختبار حتى يكون هناك معنى للثواب والعقاب.

وبسبب خيانة الإنسان للرسالة، وتغافله عن حمل الأمانة، وقع الظلم، وتمايز البشر واختلفوا، فكانت الحكمة في اختلاف البشر هي الاختبار ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: 48]، وردّ البشر إلى غايتهم التي خُلقوا من أجلها ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: 20]. يقول الإمام القرطبي: «ومعنى هذا: أنَّ كل واحد مختبرٌ بصاحبه، فالغني ممتحن بالفقير، عليه أن يواسيه، ولا يسخر منه، والفقير ممتحن بالغنى عليه أن لا يحسده، ولا يأخذ منه إلَّا ما أعطاه، وأن يصبر كل واحد منهما على الحق، كما قال الضحاك في معنى ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾، أي: على الحق، وأصحاب البلايا يقولون: لِـمَ لَـمْ نُعافَ، والأعمى يقول: لِـمَ لَـمْ أُجعل كالبصير؟ وهكذا صاحب كل آفة... فالفتنة أن يحسد المبتلى المعافى، ويحقر المعافى

المبتلى، والصبر أن يحبس كلاهما نفسه، هذا عن البطر، وذلك عن الضجر»[1].

لذلك فإنَّ الصراع في حقيقة الأمر قائمٌ منذ وُجد آدم على الأرض، وهذا ما أثبتته عدة دراسات منها واحدة بعنوان: (*The paradox of war*)[2]، وأخرى بعنوان: «**صناعة العدو: كيف تقتل بضمير مرتاح**» وثالثة بعنوان: «**لماذا تنشأ الحروب**»، وغيرها ممَّا يوضح أنَّ الميل إلى النزاع والحرب هو نزعة بشرية مؤصلة في الإنسان من حيث هو إنسان، وقد أخبرنا القرآن بأنَّ الصراع الإنساني-الإنساني ضروري حتى يصحَّ الاختبار ويستقيم الوجود ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251].

ولذا لـم يأتِ الإسلام ليعدنا بالطوبيا البشرية، والفردوس الأرضي، حيث السلام الدائم والراحة الأبدية؛ لأنَّ الإسلام جاء ليتعامل مع الطبيعة البشرية لا ليستعلي عليها؛ **ومن ثَمَّ** فإنَّنا كما نجد أنَّ هناك بلاءً وجهادًا وصبرًا وجزاءً وألمـًا وحزنًا في الإسلام، فهناك عزةٌ وتمكينٌ وقوةٌ وقتالٌ وأسرٌ وإثخانٌ وإعدادٌ وانبعاثٌ ونفيرٌ ورباطٌ وغير ذلك ممَّا هو متعلق بالبلاءات والحروب والصراعات البشرية؛ **لأنَّ الإسلام جاء ليرشِّد الأفعال الإنسانية من حيث هي إنسانية لا من حيث هي سماوية.**

---

(1) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، (13/18).

(2) المادة متوفرة على موقع (Coursera).

س: سؤال القدَر: هل خلق الله الكافرين كي يُعذبهم؟

هل معنى ذلك أنَّ الإنسان الذي يكفر بالله يفعل ذلك جبرًا على الله تعالى؟! أم أنَّه -سبحانه- أراد لهذا العبد في الأزل أن يكفر به فخلقه وهو يعلم أنَّه سيكفر به، ومن ثَمَّ سيخلد في النار؟! هل معنى ذلك أنَّ الله خلق الكافرين كي يعذبهم؟! ما وجه العلاقة بين القدر وبين اختيار العبد وبين الثواب والعقاب؟!

هذا المشكل يمكن حلُّه من خلال الآتي:

للقدر أربعة مراتب:

(1) العلم. (2) الكتابة. (3) المشيئة. (4) الخلق.

(1) **فالعلم:** يعني أنَّ الله بكل شيء عليم، وقد أحاط بكل شيء علمًا، يعلم ما كان وما سيكون وما لـم يكن لو كان كيف يكون، بعلمه الأزلي الأبدي، فلا يتجدد له علم بعد جهل ولا يلحقه نسيان بعد علم، ولا يغيب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

(2) **أمَّا الكتابة:** فتعني أنَّ الله -عز وجل- كتب في اللوح المحفوظ كلَّ ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، قبل أن يخلق السماوات والأرض، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**»[1].

ومثال تلك النقطتين للتدليل على أنَّ العلم المسبق لا ينفي التخيير في الفعل، ولله المثل الأعلى: لنفترض أنَّ والدًا اصطحب ابنه إلى مطعم،

(1) رواه مسلم.

ومن خلال علم الوالد بطفله عرف أنَّه سيطلب طعام كذا ودوَّنه في ورقة، ولـم يُطلع ابنه عليها، ثم جاءت لحظة اختيار الطعام فاختار الابن ما علمه وكتبه والده في الورقة بالفعل، فهل هذا يعني أنَّ الوالد سلب ابنَه حريةَ الاختيار لـما يريده؟ بالتأكيد لا.

ولله المثل الأعلى؛ فالله -عز وجل- هو خالقنا، ويعلم وجودنا أكثر ممَّا نعلمه نحن، وعلمه الأزلي الكلي -سبحانه- لا يتعارض مع التخيير الذي وهبه الله لنا، وترك لنا حرية الاختيار بين الكفر والإيمان: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وكونه علم ما سنختار لا يتعارض مع حرية اختيارنا؛ **وعليه** فليس هناك ما يتعارض مع الثواب والعقاب في الآخرة.

(3) **أمَّا المشيئة:** فتعني أنَّ ما شاء الله كان، وما لـم يشأ لـم يكن، فلا يحدث في كون الله شيء رغمًا عنه، حاشا لله تعالى، بل كل شيء يحدث بمشيئته، فلو شاء ما كفر الكافرُ ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾]يونس: 99[، لكنَّه شاء أن يعطيَ الكافرَ حريةَ الاختيار، حتى إذا اختار الكفرَ أعطاه له، وليتحمل هو نتيجةَ اختياره.

والمشيئة تأتي بمعنى الإرادة، والإرادة تنقسم إلى قسمين: (الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية).

أمَّا الإرادة الكونية: فهي كل ما أراده الله -عز وجل- في الوجود، خيره وشره، قديمه وحديثه، ما يحبه الله وما يبغضه، فكما يوجد الشيطان والهوى والألـم والمعاصي، وجد أيضًا الملائكة والضمير

والروح والطاعات، وهي قول الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 29].

أمَّا الإرادة الشرعية: فهي ما يحبه الله -عز وجل- ويرضاه، سواء وجد أم لـم يوجد ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 27]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 7]، فالله يريد من جميع الناس أن تؤمن وأن تتوب، ولكنَّها ليست إرادةً كونية، وإنَّما إرادةٌ شرعية في مساحة اختيار الإنسان الذي يختار أن يتوب أو ألا يتوب.

ومهما كان اختيار الإنسان؛ فإنَّ ذلك أمرٌ أراده الله -عز وجل- كونيًا وكتبه في اللوح المحفوظ في الأزل ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۝ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 27 – 29]، وقد أراده الله كونًا وقدرًا تبعًا لعلمه الأزلي القديم.

(4) **أمَّا الخلق:** فيعني أنَّ الله -عز وجل- هو خالق كل شيء، بما في ذلك أفعال العباد كلها بما فيها الكفر والإيمان والطاعات والمعاصي... إلخ، ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: 102]، ﴿وَاللَّه خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 96]، والثواب والعقاب يتحددان على أساس اختيار الإنسان لأفعاله لكونه مخيرًا بين الإيمان والكفر وما يترتب عليهما من طاعة وعصيان عمومًا، «فالله تعالى هو الذي خلق

قدرةَ العبد وإرادةَ العبد... وهو خالق أفعال العباد، والعباد هم الفاعلون حقيقة»[1].

ولنورد مثالًا للتقريب: لنفترض أنَّ صيدليًا افتتح صيدلية، ثم شرع في شراء واستيراد الأدوية من الشركات المختلفة، ثم فتح صيدليته للجمهور، فجاءه في يوم أحد المرضى يشتكي من ألم في المعدة، فأخطأ الطبيب الصيدلي في اختيار الدواء للمريض، فاختار له أحد الأدوية لعلاج بعض الأمراض في المخ فتوفي المريض جراء ذلك.

السؤال هنا: إذا أراد أهل المريض أن يتحاكموا إلى القضاء، من سيعتبر الجاني؟ الصيدلي الذي اختار بكامل إرادته الدواء الخاطئ للمريض، أم شركة الدواء التي أصدرت الدواء وباعته للصيدلي؟ بكل تأكيد سيكون الصيدلي الذي اختار الدواء بشكل خاطئ.

ولله المثل الأعلى: فإنَّ الله -عز وجل- خلق الأفعال كلها، وخلق قدرةَ الإنسان على الاختيار، فعندما يختار الإنسان: فإنَّ الثواب والعقاب يرجعان إلى اختيار الإنسان للأفعال لا إلى خالق الأفعال سبحانه وتعالى.

من خلال هذا العرض الموجز لقضية القدر: فإنَّنا نستطيع أن نحل جميع الإشكالات حول النصوص الشرعية الخاصة بمسألة القدر، ومنها الحديث الشهير: «كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَمَعَهُ عُودٌ يَنْكُتُ فِي الأَرْضِ، وَقَالَ: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، أَوْ مِنَ الجَنَّةِ**»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: «أَلَا نَتَّكِلُ يَا رَسُولَ

(1) عبد الرحمن السعدي، «شرح القصيدة التائية»، مكتبة أضواء السلف، الرياض، (1998م)، (ص: 12).

اللهِ؟»، قَالَ: «لَا، اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ الآية» [1] [الليل: 5]

س: فلماذا خلق الله النار؟!

الجواب عن هذا التساؤل من وجهين:

الوجه الأول: خلق النار من عدل الله عز وجل، فكما أنَّ الجنة هي الـمآل والثواب للمؤمنين والصالحين والصابرين؛ فإنَّ النار هي النتيجة والعقاب لعصيان الإنسان وإهماله التكاليفَ الشرعية وجحوده بالله تعالى، وبدون الجزاء فما فائدة الاختبار؟

ولنعطِ مثالًا لفهم هذه النقطة؛ فلو افترضنا أنَّ هناك اختبارًا جامعيًّا سيخوضه الطلاب بعد شهرين، فانقسم الطلاب إلى ثلاثة أقسام: **القسم الأول** اجتهد اجتهادًا شديدًا في تحصيل المواد وفي مذاكرتها وسهر وتعب وجد من أجل التفوق في الامتحان، **والقسم الثاني** لـم يستعد جيدًا للاختبار، ولكنَّه ذاكر قدرًا من المذاكرة يسمح له بمجرد تجاوز الاختبار، **والقسم الثالث** لـم يذاكر وظل طوال الشهرين يلعب ويلهو ويتنزه ويفرح.

وعندما يدخل الطلاب الامتحان، نسأل السؤال: هل من العدل أن يتم إعلان النجاح لجميع الطلاب؟ بمعنى أن كل من دخل الاختبار سواء ذاكر أو لـم يذاكر، جاوب الأسئلة أم لـم يجاوب، فجميع الطلاب ناجحون وكلهم حصلوا على مستوى واحد من الدرجات، فالسؤال هل من العدل

(1) رواه البخاري.

أن تتم المساواة بين الطالب الذي حرم نفسه من المتع واللذات واجتهد وسهر وكدّ من أجل التفوق وبين الطالب الذي قضى فترة الشهرين في التلذذ والاستمتاع واللهو؟! بالتأكيد لا، يجب أن تضمن المؤسسة التعليمية الثوابَ للطالب المجتهد حسب جهده مع ضمان العقاب أيضًا للطالب الكسول غير المبالي حتى تستقيم العملية التعليمية.

ولله المثل الأعلى؛ فهذا يشبه وجود النار، فالله -عز وجل- أخبرنا أنَّه مَن عمل صالحًا فله الجنة، ومن عمل السيئات وأشرك بالله فله النار، ثم تفرق الناس في هذه الدنيا إلى قسم ضحى بنفسه وماله وأهله من أجل إرضاء الله -عز وجل- وحرم نفسه من الشهوات واللذات ابتغاء مرضاته سبحانه، وقسم آخر عاث في الأرض فسادًا وظلم وسفك الدماء ونهب الأموال واغتصب النساء وحاز على كل اللذات الدنيوية دون أي رادع، فهل يستقيم أن يعدل الله -عز وجل- بين هذا وذاك؟! هل يستقيم أن يكون ثواب المؤمن المجاهد في سبيل الله الحافظ لدين الله كثواب الفاجر والقاتل والزاني والظالـم؟! بالتأكيد لا، وإنَّما من العدل أن يكون هناك ثواب وعقاب حسب عمل كل إنسان حتى يستقيم الاختبار، فسبحان من يُدخل المؤمنين الجنةَ برحمته وعفوه وغفرانه، ويُدخل الكافرينَ النارَ بعدله وقهره وسلطانه.

الوجه الثاني: خلق النار ليس رغبة من الله في قذف البشر فيها، فعندما عرض الله -عز وجل- الأمانة على الإنسان قال له إن أطعت فلك الثواب، وإن عصيت عوقبت، فلم يكن خلق النار ابتداء رغبة في قذف الإنسان فيها، وإنَّما لتخويف الإنسان من تضييعه الأمانة.

ومثال ذلك أنَّنا إذا افترضنا أنَّ هناك طفلًا يحبو إلى الشرفة فيتسلق السور ويكاد أن يقع فيموت، فنهره أبوه وحذره من تسلق السور، ولكن هذا الطفل عاود تسلق السور مرة أخرَى، فنهره أبوه مرة ثانية، وفي المرة الثالثة هدَّده أبوه بأنَّه سيضربه إذا تسلق السور مرة أخرى!

السؤال هنا: هل الوالد هدَّد الطفل بضربه بسبب رغبة الوالد في ضرب الطفل فعلًا؟ بالتأكيد لا، ولكنَّه هدَّده بضربه؛ لأنَّه يخاف عليه، ويحرص على سلامته، فكان التهديد حُبًّا للطفل لا كرهًا له.

ولله المثل الأعلى؛ فإنَّ آيات الترهيب من النار وتحذير الله لعباده من الكفر والمعاصي ليس لرغبة الله في قذف الناس في جهنم وإنَّما من أجل حثهم على تأدية الأمانة والتكاليف الشرعية حتى تستقيم حياة الإنسان في الدنيا والآخرة، فكما أنَّ بعض البشر يتم تحفيزهم في الحياة من خلال عرض الثواب والجائزة إذا أحسنوا؛ فإنَّ البعض الآخر لا يتم تحفيزهم إلَّا من خلال التهديد بالعقاب إذا فرّطوا.

بعد هذا الحديث، تبقى نقطة أخيرة في فهمنا لمسألة الشر.

الباب الثالث

الشرُّ في الدنيا سبيلٌ للخير الأكبر

إنَّ الله -عز وجل- يتصف بصفات الكمال كلها، ومقتضى كماله -تعالى- يستلزم ألا يظن عاقل أنَّ هناك مخلوقًا خُلق بطريقة عبثية أو أن ثمة أمرًا حادثًا لا حكمة إلهية من وجوده ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] فالله -عز وجل- منزه عن هذا، وليس لامرئ أن يسأل الله عن كل شيء وأن يرجوه أن يُظهر حكمته من وجود الأشياء ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]، فما دام المرء مؤمنًا فقد سلَّم نفسه وقلبه وعقله وجسده لله -عز وجل- تمام التسليم ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65] مع الاعتراف بمشروعية القلق الوجودي كخاصية إنسانية.

وجوهر الإيمان هو التسليم، أمَّا الحوادث والأخبار التي يصعب على عقولنا إدراك الحكمة الربانية الكامنة فيها فقد يُبصرنا الله -عز وجل- بالغاية من وجودها وقد لا يُبصرنا، وهذا لمشيئته سبحانه وتعالى:

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: 68]، وفي كلا الأمرين فما على المؤمن سوى التسليم لله -عز وجل- سواء تبينت له العلل أم لـم تتبين ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36].

فعندما نتحدث عن الإسلام؛ فإنَّنا نقول: إنَّ الآخرة هي الغاية النهائية لكل الأفعال الإنسانية، وهي محور التفكير لدى الإنسان الذي يقيم حياته على أساسها، «فالإنسان خُلق لغاية واحدة هي: طاعة أوامر الله -تعالى- التكليفية باختيار مسؤول. والتكليف الرباني هو أساس إنسانية الإنسان. وجوهر هذا التكليف هو الفعل الإنساني الأخلاقي. وهذا الفعل الإنساني الأخلاقي هو أساس الوظيفة الكونية للإنسان»(1).

ولذلك فإنَّ البلاءات التي تمرُّ على الإنسان هي في حقيقتها خير أراده الله -عز وجل- للإنسان حتى تستقيم آخرته، فالحياة الدنيا مهما عمَّر فيها الإنسان فهي دار فناء وليست دار بقاء، ومهما قِيس الألـم والمعاناة التي يلاقيها المرء في دنياه فهي لا شيء أمام عذاب جهنم والعياذ بالله؛ **ولهذا** يُثيب اللهُ الإنسانَ المؤمن بما لـم يثب أحدًا من خلقه لكونه -المؤمن- أحب إلى الله من جميع خلقه حتى الملائكة.

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**يُؤْتَى بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُصْبَغُ فِي النَّارِ صَبْغَةً، ثُمَّ يُقَالُ: يَا ابْنَ آدَمَ! هَلْ رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ هَلْ مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا، وَاللَّهِ**

(1) إسماعيل راجي الفاروقي، «التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة»، مرجع سابق، (ص: 15).

يَا رَبِّ!... وَيُؤْتَى بِأَشَدِّ النَّاسِ بُؤْسًا فِي الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، فَيُصْبَغُ صَبْغَةً فِي الْجَنَّةِ، فَيُقَالُ لَهُ: يَا ابْنَ آدَمَ! هَلْ رَأَيْتَ بُؤْسًا قَطُّ؟ هَلْ مَرَّ بِكَ شِدَّةٌ قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا، وَاللَّهِ يَا رَبِّ! مَا مَرَّ بِي بُؤْسٌ قَطُّ، وَلَا رَأَيْتُ شِدَّةً قَطُّ»[1].

وبناءً على مركزية الآخرة في حياة الإنسان تُصبح البلاءات ذاتها خيرًا للإنسان؛ لأنَّها تُعيده إلى اعتبار الغاية الأخلاقية التي خُلق من أجلها، حتى قيل إنَّ سبب تسمية الإنسان لأنَّه ينسى ومن طبعه أن يتناسى الرسالة التي يحملها، فالانشغال بالدنيا والتقلّب المستمر بين ألوان النعيم وحياة التّرف والدَّعة، تُنسي الإنسانَ آخرته وتهوي به إلى اتباع الهوى، وتفضيل الدنيا وعبادة المادة ونسيان الله ونسيان أوامره وتكاليفه ونواهيه، كما يقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 51].

ولذا يقول سيدنا عبد الرحمن بن عوف: «ابتُلينا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- بالضراء فصبرنا، وابتلينا بعده بالسراء فلم نصبر»[2].

وبِناءً على هذا التصور العَقدي تصبح البلاءات والفتن خيرًا حقيقيًّا للإنسان كونها تذكره بما نسي من لقاء الله عز وجل، كما تذكره بما خلقه الله له ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: 19].

---

(1) رواه مسلم.

(2) رواه الترمذي، وحسَّنه الألباني.

فحتى لو انشغل العقل بالتقدم التقني والمادي وابتكر الاختراعات والإبداعات والاكتشافات العلمية المذهلة؛ فإنَّ هذا في حقيقة الأمر لا يساوي شيئًا في المنظور السوي للحياة الدنيا.

يقول إبراهيم السكران: «فقد أخبر الله -عز وجل- نبيه -صلى الله عليه وسلم- عن القيمة المنحطة في ميزان الله لكل تلك المدنيات التي عاصرت بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- ووصفها القرآن بالضلال بكل ما تضمنته قوتهم وعلومهم ومدنيتهم وفنونهم، بل وأخبرنا -سبحانه وتعالى- أنَّه يبغضهم ويمقتهم ويكرههم جل جلاله، سواء كانوا أدباء العرب، أم فلاسفة أثينا، أم أطباء الصين، أم حكماء الهند، أم غيرهم، كما روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عياض المجاشعي: أنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال يومًا في خطبته: «**وَإِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ، عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَقَالَ إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لِأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بِكَ**»(1).

لذا فإنَّ الله -عز وجل- أخبرنا عن هذا الصنف، الذين ينشغلون انشغالًا شديدًا بالدنيا وعلوم الدنيا دون العبء بالآخرة: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 7].

بل إنَّ أسوأ ما يمكن أن يحدث هو أن يغتر الإنسان بتفوقه المادي وبالتقدم التقني فينسب العلم إلى قدرته وإلى مركزيته لا إلى الله عز وجل، وهو عين ما دفع قارون الذي كان يمتلك من الكنوز ما تنوء العصبةُ بحمل مفاتيح كنوزه، فقال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾

(1) إبراهيم السكران، «مآلات الخطاب المدني»، مركز الفكر المعاصر، السعودية، (1435هـ)، (ص: 65)، والحديث في صحيح مسلم.

[القصص: 78]، ولعلَّ هذا ما يُميِّز الحضارة المادية المعاصرة؛ إذ توضح مدى غرور الإنسان بنفسه، ونسيانه خالقَه والغايةَ من خلقِه في صورة نموذجية تُكرر ما قاله قارون من قبل.

«فالإسلامُ يقول لا لتمركز الإنسان الأخلاقي حول نفسه، ولا يقيم وزنًا للقيم الشخصية، ما لم تكن أسبابًا يُرجَى التزود بها من أجل الارتقاء بنوعية حياة الإنسان على الأرض، وبحركة التاريخ بالاتجاه الذي يتمشى مع إرادة الله تعالى»[1].

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمينَ[2].

(1) إسماعيل راجب الفاروقي، «**التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة**»، مرجع سابق، (ص: 11).

(2) استفدت في هذا الفصل كثيرًا من كتاب د. سامي عامري «**مشكلة الشر ووجود الله**»، وأحسب أنه من الكتب القليلة التي تناولت هذه المسألة بشكل مفصّل، بل أقول إني ما وجدت كتابًا في المكتبة العربية الحديثة تناول المسألة بهذا الشكل من العمق والتحقيق باللغة العربية غير هذا الكتاب، فمن أراد الاستزادة في المسألة فليطّلع عليه.

الفَصْلُ الثَّالثُ

الإِسْلَامُ وَالعَلْمَوِيَّةُ

في بداية هذا الفصل يجب التنبيه على القارئ الكريم بأن قضية التطور وفلسفة العلم من القضايا المعقدة والمركبة التي لا يمكن فهم تفصيلاتها بإيجاز، لذا فإني أعد القارئ أني سأحاول تبسيط الموضوع قدر الإمكان تبسيطًا لا يخلّ بالموضوع، ولكن سيظل الأمر متطلبًا لقدر من الجهد يبذله القارئ لفهم المسائل وإدراك أبعاد القضية، فالقضية أكبر من أن يتم شرحها في كتاب واحد فضلًا عن بعض الصفحات من كتاب واحد، ولكننا سنسعى قدر الإمكان لتفكيك المسألة بشكل ميسّر، والله المستعان.

من المهم أن نبدأ بتنبيه غاية في الأهمية: إنَّه لا يغيب عن مسلمٍ أنَّ التدخل الإنساني في القرآن ذاته يساوي صفرًا مطلقًا، بمعنى أنَّ القرآن الذي يقرأه المسلمون الآن هو القرآن عينه الذي كان يقرأه الصحابة والتابعين ومَن تبعهم إلى يوم الدين، وهو الوحي نفسه الذي كان يقرأه جبريل -عليه السلام- على محمد -صلى الله عليه وسلم- فيبلغه محمد إلى صحابته، أي إنَّ القرآن يستمدُّ قدسيته من كونه مرسلًا من عند الله -عز وجل- فحسب وبشكل خالص؛ **وبالتالي:** فإنَّ القرآن الكريم هو في حقيقته نصٌّ إلهي من أوله إلى آخره، أي إنَّه آتٍ من مصدر متجاوز

للمادة ومتعالٍ عنها بشكل كامل، فلا تتواجد في بِنية النص ذاته أي عوامل بشرية على الإطلاق.

لذا فإنَّ المسلمين يُؤمنون إيمانًا قاطعًا أنَّ القرآن هو «كلام الله المنزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- المتعبَّد بتلاوته للإعجاز بسورة منه، المبدوء بسورة الفاتحة والمنتهي بسورة الناس»([1])، وكل مَن يقول: إنَّ القرآن هو كلام البشر، أو ينكر حرفًا واحدًا من القرآن، أو يضيف إليه حرفًا واحدًا؛ فهو كافرٌ خارج عن الملة، كما نقل العلماء على ذلك إجماع الأمة.

على هذا الأساس المتين كان إيمان المسلمين إيمانًا راسخًا بهيمنة الوحي على كافة الموجودات بما في ذلك الوحي السابق للإسلام: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48]، فالوحي في التصور الإسلامي هو المركز الذي ننطلق منه في التعامل مع الوجود ومصادر المعرفة وفلسفة القيم، كما أنه يمدنا بماهية الغيب وكنهه، ومن منطلق النظر إلى الوحي مصدرًا وحيدًا متجاوزًا لهذا العالم،كان كل ما دون الوحي هامشًا يُردّ إلى الوحي وليس العكس.مكتبة سُر مَن قرأ

لذا كانت منهجية تعامل المسلمين مع الوحي تختلف مع أي منهجية أخرَى؛ إذ إنَّ الوحي يظل المرجعية النهائية التي تُردّ إليها كافة المعارف والموجودات، فلا يمكن -من الناحية النظرية- تصوّر تقديم أي رأي عقلي، أو هوى نفسي، أو افتراض علمي، على القرآن والسُّنَّة

---

(1) انظر: جلال الدين السيوطي، «التحبير في علم التفسير»، تحقيق: د. فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، (1982م)، (ص: 39، 40).

الصحيحة، وما نشأت البدع التي نخرت في جسد الإسلام إلَّا بسبب تقديم الأهواء والآراء على القرآن والسُّنَّة الصحيحة، ولا يخفى على أحد أنَّ بدعة تقديس العقل وعدِّه في منزلة فوق منزلة الوحي هي في جملتها أثرٌ من آثار لوثات الفلسفة اليونانية التي تمَّت ترجمتها ونقلها إلى ديار المسلمين، خصوصًا على يد الخليفة العباسي المأمون.

صحيح أنَّه يُمكننا التوصل إلى بعض القضايا عن طريق النظر العقلي دون الحاجة إلى الوحي، مثل قضية وجود الإله، ووحدانيته، وبعض صفاته، وإعجازية نشوء الكون والحياة، وضرورة النبوّات، وصدق النبي صلى الله عليه وسلم، وصحة الرسالة القرآنية، ونحو ذلك؛ إلَّا أنَّ العقل بمجرد أن يصل إلى هذه القضايا ويُسلِّم بصحتها؛ فإنَّه يعزل نفسه لأنَّه أدَّى ما عليه، ثم يتولَّى الوحي قيادةَ العقل وتوجيهه نحو ما فيه صلاح الدنيا والآخرة، «**كما قال بعض أهل الإيمان: يكفيك من العقل أن يُعرفك صدقَ الرسول ومعاني كلامه، ثم يُخلِّي بينك وبينه. وقال آخر: العقل سلطان وَلَّى الرسول، ثم عزل نفسه**».

يأتي الخلل عندما يتمُّ رفع العقل إلى مستوى الإطلاق بدلًا من الوحي، ممَّا يؤول إلى جعل العقل الأصلَ الذي تُردُّ إليه الإشكالات بما في ذلك إشكالات الوحي ذاته (أقصد ما يُفهم أنها إشكال)، هذه النزعة العقلية المعلولة كانت سببًا في كثير من المشكلات التي اعترت الفكر الإسلامي عبر العصور، ويورد ابن النديم نصًّا يوضح لنا بجلاء النزعةَ العقلية التي اعترت التصور الإسلامي، على ما فيها من مبالغة إلا أنها رمزية لا أكثر، يقول: «رأى المأمون في منامه كأنَّ رجلًا أبيض اللون... جالسٌ على سريره، قال المأمون: وكأنِّي بين يديه قد ملئت له هيبة، فقلت: من

أنت؟ قال: أنا أرسطوطاليس. فسررت به، وقلت: أيُّها الحكيم، أسألك! قال: سلْ. قال: ما الحسن؟ قال: ما حَسُن في العقل. قال: ثم ماذا؟ قال: ما حَسُن في الشرع. قال: ثم ماذا؟ قال: ما حَسُن في الجمهور. قال: ثم ماذا؟ قال: ثُمَّ لا ثُمَّ... **فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب [الفلسفية]**»(1).

وجدير بالذكر أنَّ دار الحكمة التي أنشأها المأمون لترجمة كتب الفلسفة اليونانية كان أغلب العاملين فيها من أهل الكتاب الذي كانوا يضمرون حقدًا على المسلمين نظرًا لاستيلائهم على ديارهم وفتحهم بلادَهم، «فقد لعب المسيحيون دورًا بارزًا في قيام بيت الحكمة، فكان أول مَن ترأس هذه المؤسسة مسيحي هو أبو زكريا يوحنا بن ماسويه، وتقلَّد رئاستها بعده حنين بن إسحق، وبين ألمع المترجمين كان جورجيس بختيشوع، وجبريل بن بختيشوع، ويوحنا بن البطريق، واسطفان بن باسيل، وإسحق بن حنين، وقسطا بن لوقا، وثابت بن قرة، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي»(2).

لــماذا نُورد هذه الإشكالية ؟! لأنَّه إذا كان أمر تقديم العقل على النقل وتسرّب النزعة العقلية إلى المسلمين عبر دار الحكمة وفكر المعتزلة ونحو ذلك، إذا كانت هذه الأمور قد اندثرت وطوى التاريخ صفحاتها ومشكلاتها؛ فإنَّ الخلل ذاته يتكرَّر مرة أخرى في صيغته المعاصرة عندما تتسرب النــزعة العلموية إلى العقلية المسلمة، فمثلما أنتج الغرب

---

(1) ابن النديم، «الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم»، تحقيق: رضا تجدد، (ص: 303، 304).

(2) ألكسندر أغناتنكو، «بحثًا عن السعادة: الأفكار الاجتماعية السياسية في الفلسفة العربية الإسلامية»، دار التقدم، موسكو، (1990م)، (ص: 21).

قديمًا المنطق الأرسطي الذي استورده المسلمون؛ بأفكار الأفلاك العشرة والعلل الأربعة والمنطق الصوري والهيولي وغير ذلك، فكان فيه منافع قليلة ومضار كثيرة للمسلمين، فقد تجاوز الغربيون المنطقَ الأرسطي وأنتجوا المنطقَ التجريبي/الإمبريقي (الذي أسس بنيانه المسلمون، وليس ها هنا محل التفصيل[1])، ثم استورده المسلمون أيضًا بالمنافع القليلة ذاتها والمضار الكثيرة، إلا أنه في هذه الآونة لم يكن لدى المسلمين جهاز مناعي قويٌّ بشكل كافٍ حتى يشكّل دفاعًا يمحّص هذه النزعة العلموية ويستخرج منها الصالح وينبذ الطالح، ففي خضم التقهقر الحضاري للمسلمين وتفكيك منظوماتهم الاجتماعية والسياسية والعقدية تم النظر إلى الأفكار والعلوم الغربية وكأنها المخلّص الذي سيحل أزمات الأمة الإسلامية، فتسربت هذه النزعة إلى الأمة دون أن تدري الأمة بعللها ولا بتفصيلاتها! وسادت النزعة العلموية في كثيرٍ من طبقات الأمة، ولكن بدون رد فعل مقاوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ونقصد بالعلموية Scientism أي الاتجاه إلى حصـــر مصادر المعرفة وطرائق الاستدلال في المشاهدة والملاحظة والإدراك الحسّي والتجربة فحسب؛ فيصبح التجريب Empiricism هو باب المعرفة الوحيد والمقدّس الذي يتعالَى على كافة الآراء بما في ذلك الوحي ذاته! وهذه النزعة العلموية ليست وليدة اليوم، بل هي نتاج سردية كبرى منذ وضع أسسها فرنسيس بيكون في القرن السادس عشر، فتطوّرت في السياق التاريخي حتى صارت هي المذهب الحاكم للأوساط العلمية في

(1) انظر: يمنى طريف الخولي، «**فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية**»، مكتبة هنداوي، القاهرة، (2014م)، (ص: 42-60).

الغرب لكونها الأصل الذي يتفرّع منه جميع النظريات والآراء العلمية والصراعات المزعومة مع الدين.

وتأتي نظرية التطور على رأس منتجات العلموية.

والعلموية أو المذهب الإمبريقي هو ما سنتناوله بالنقد عند عرض علاقة الإسلام بالعلم، دون الخوض كثيرًا في مخرجات هذا المذهب من نظريات وأبحاث وغير ذلك، فظنِّي أنَّ هذا الموضوع -العلاقة بين الإسلام والعلم وحثّ الإسلام على طلب العلم والنظر في الطبيعة ونحو ذلك- أمرٌ مستهلك وقد كُتب حوله عشرات بل ربما مئات الكتب والأبحاث، ولسنا نُضيف جديدًا على ما هو مكتوب بالفعل؛ لذا فقد فضلت ها هنا أن أتناول مسألة أكثر دقة، وهي العلاقة بين الإسلام وفلسفة العلم لا مسائل العلم ذاته، وأقصد بفلسفة العلم أي الأصل الفلسفي المادي الذي ينبني عليه العلم المعاصر ابتداءً، لا المخرجات (النظريات والحقائق) التي تفرزها تلك الفلسفة.

وسواء اندثرت -تاريخيًا- منهجيات فاسدة في التعامل مع النصوص الشرعية، كالمنهج الجهمي، والمنهج المعتزلي، وغير ذلك، أو ظهرت منهجيات جديدة كالمنهج العلموي في التعامل مع النصوص الشرعية، فإن الحق يظل حقًّا، والباطل يظل باطلًا.

فطريقة السلف في التعامل مع النصوص الشرعية تأتي بعد إيمان العقول بصحة الشرع وبثبوت النصوص وصدقها وقدسية مصدرها الإلهي، لذا فإن منهجية السلف ترتكز بالأساس على مبدأ التسليم للنص الشرعي، فهذه المنهجية لا تُعارض الوحيَ بالعقل، ولا تقيس النص الشرعي الثابت على المعقول، **إذ إن الإيمان بالوحي لم يكن أصلًا إلا**

بتصديق العقل لدلائل الصدق الكامل للنبي صلى الله عليه وسلم ومن ثمّ الانقياد التام لخبره.

كما أن هذه المنهجية لا تتصور تعارضًا أصلًا بين صحيح المعقول وصريح المنقول، يقول أحد الصالحين تعليقًا على كلام الرازي في التعارض بين النقل والعقل: «ومنشأ الضلال قوله -أي الرازي: (لو قدّرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما دلّ عليه الدليل السمعي) فإثبات هذا التقدير هو الذي أوقعكم في هذه المحاذير، فكان ينبغي لكم أن تعلموا أن هذا التقدير يجب نفيه قطعًا، وأنه يمتنع أن يقوم دليل قاطع عقلي مخالف للدليل السمعي»[1]، ويعلّق الشيخ عبد الرحمن بن سعد الشهري قائلًا: «فالعلاقة بين النقل والعقل عند المتكلمين تقوم في أصلها على التعارض والتناقض لا على التلازم والتوافق، فهذه هي حقيقة التقابل بين النقل والعقل عندهم، ولهذا فرضوا إمكان التعارض بين العقل والنقل وبنوا عليه قانون التعارض، وإلا فلو كانت العلاقة عندهم تقوم على التلازم والتوافق لما احتاجوا إلى هذا الفرض ولا إلى قانون التعارض برمته. **فالقول بإمكان التعارض بين العقل والنقل يلزم منه القول بتعارض الحقائق وتناقضها، وأنه يمكن نقض الحق بما هو حق**، والقول بهذا فيه نفي لجميع الحقائق وعدم إمكان إثبات الحقائق بدليل يسلم عن معارض صحيح على زعمهم»[2].

(1) المرجع نفسه، (5/389).

(2) عبد الرحمن بن سعد الشهري، **«الدليل العقلي عند السلف»**، مركز التأصيل، السعودية، (2015م)، (ص: 73).

أما المنهجية المستوردة الجديدة فهي المنهجية العلموية في التعامل مع النصوص الشرعية، وهي منهجية تتضمن التشكيك في كل شيء وعدم الإيمان اليقيني بأي فكرة على الإطلاق، يقول الأحيائي التطوري جيري كوين (Jerry Coyne): «لا يعني تراكم الأدلة وتقبل الناس للنظرية العلمية -أيًا ما كانت- أنها لا يمكن تخطئتها، فجميع النظريات العلمية مؤقتة، ومعرّضة للتغيير في ضوء الأدلة الجديدة. لا يوجد جرس منبه يضرب ليخبر العلماء أنهم قد توصلوا إلى الحقيقة المطلقة والنهائية بشأن الطبيعة»(1)، وإن كان هذا المنهج الشكّي متفهّمًا في مجال العلوم الطبيعية، فإن المشكلة تأتي عندما تُطبق هذه المنهجية التشكيكية على النصوص الشرعية، فتغدو النصوص الشرعية قابلةً لكل شيء ومفتوحة أمام أي تفسير على الإطلاق، وكأن النصوص المحُكمة قد زالت وأضحت النصوص جميعها متشابهة!

ومع كثرة التفسيرات والتأويلات وتحت ركام النظريات والجدالات هائلة العدد «فإن كثرة العوارض والشبهات والإيرادات التي تأتي على قلب المسلم، تُضعف من درجة تسليمه للنص الشرعي من حيث يشعر أو لا يشعر، فيسهل عليه رفض حكم شرعي، أو تأويل نصّ ما، أو تضعيف حديث معيّن، نظرًا لعوامل كثيرة تضغط عليه فتؤثر في نتيجة فهمه للنص وإن كان صادقًا في اتباع الدليل، فالخطأ في نفي النص أو تأويله لا يأتي فقط من المكذّب للنص والمستخفّ به، بل يأتي ممن تكاثرت عليه الاعتراضات والشبهات فأصبح يقيّم النص بناء عليها، وهذا

(1) Jerry Coyne, Why Evolution is true, Oxford University Press, USA, 2009, P. 16.

يستدعي ضرورة التأكيد على أهمية التسليم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وإحياء هذه المعاني في النفس حتى يكون حضورها متمكنًا في قلب المسلم، فيكون حكمه أقرب إلى الحق وتضعف معه أثر العوارض عليه»[1].

كل هذا يدفعنا إلى السؤال التالي:



(1) فهد بن صالح العجلان، «**التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**»، مركز التأصيل، السعودية، (2015م)، (ص: 10).

الباب الأول

ما مدى توافق الإسلام وفلسفة العلم الطبيعي المعاصر؟

إنَّ أغلب المسلمين -وقل: البشر- يتخيَّلون أنَّ العلم التجريبي الذي يقدّمه الغرب هو قيمة مجرَّدة سامية و(حيادية) غير ممكن تحريفها أو تدليسها؛ لأنَّها تعتمد على التجارب والأبحاث العلمية (المعتمَدة) النهائية، فكأنَّ العلم الذي يأتي من الغرب قد أُضيفت له هالة من القداسة تمنعه من المساءلة أو التشكك أو وضعه في محل النقد والنظر؛ فقط لأنَّه (علم)، ففي اللحظة التي يشكّك فيها أحد في ماهية العلم ذاته، أو يقلّل من قيمة فلسفته أو منهجيته، تنهال عليه فورًا سيول الاتهامات والشتائم والأوصاف العجيبة من رجعية وجاهلية وظلامية... إلخ.

والحقيقة أنَّ العلم التجريبي الذي يتم تصديره لنا -وللعالـم- على أنَّه قمة العقلانية والحيادية والتنوير، وذروة النزاهة والموضوعية، هو في حقيقته معرفة إنسانية -كغيره من المعارف- يمكن استيعابها داخل الأنساق المعرفية الغربية ككل التي تقوم على فلسفة وضعية

تنتج ما تنتج من معارف وقيم ونحو ذلك، ويتأثر العلم في هذا النسق بالأهواء الشخصية، والتقلبات النفسية، والظروف السياسية، والأحوال الاقتصادية، وبتحكم اللوبيهات في أعيانه ومخرجاته ومؤسساته، شأنه كشأن أي نشاط بشري تاريخي، لذا «فإن التزوير في العلم يجب أن يُتوقع ألا يكون أكثر أو أقل من التزوير في المجتمع بشكل عام»[1].

لذلك فإنَّ أي تصور يضع العلم التجريبي الغربي بشكل مستقلّ خارج سياقه الظرفي من حيث أصول النشأة والتكوين والأهداف فهو تصورٌ غلط تمامًا، فنحن نستطيع أن نقسّم الأطوار العلمية الغربية إلى ثلاث مراحل:

1) مرحلة ما قبل النهضة (العصور اليونانية والكنسية).
2) مرحلة النهضة (الفيزياء الكلاسيكية، الحتمية).
3) المرحلة المعاصرة (اللاحتمية).

وفي كل مرحلة فإننا سنجد أن (العلم) بوصفه معرفة إنسانية يختلف تعريفه، وموضوعاته، وإسقاطاته الدينية والسياسية، وأهدافه، ومناهجه، في كل مرحلة على حدة.

أما علم ما قبل النهضة فيكاد لا يُذكر له تأثير سوى تعضيد الرؤى الكونية، وثنيةً كانت أم كنسية أم مادية، إذ إن «العلم كان نشاطًا مشتتًا مبعثرًا، ملحقًا بالكهنوت الكنسي وبالاحتياجات العلمية في الحضارات

(1) William Broad and Nicholas Wade, Betrayers of the truth: Fraud and deceit in the Halls of Science, New York, Simon and Schuster, P . 86.

القديمة، وبفلسفة الحضارتين الكلاسيكية والوسيطة، فلم يكن كيانًا متميزًا بذاته»[1].

أما مرحلة النهضة، «فقد قامت الفيزياء الكلاسيكية (Classical phyisics)، أي: علوم الميكانيك، والجاذبية، وحركة الأجسام ممثلة بقوانين نيوتن، وما تم استخراجه منها بالإضافة إلى علوم الحرارة، والانتقال الحراري، وعلوم الضوء والبصريات ممثلة بنظرية ماكسويل في الموجات الكهرومغناطيسية، ومعادلاته التي انبثقت عنها علوم البصريات الحديثة، قامت هذه العلوم كلها فلسفيًّا على نفس الأسس الفلسفية العامة لليونان، والتي تشتمل على القول بالمبادئ التالية: قِدم العالـم [الكون] من حيث إنَّه لا بداية له في الزمان ولا نهاية، والاستمرارية في بِنية الأشياء وتركيبها، والثبات والانتظام والحتمية في تصرف قوانين الطبيعة ووجود الزمان والمكان المطلقيْن»[2].

بل إنَّ الخطأ الشهير الذي ارتكبه آينشتاين بوضعه لحدٍّ (الثابت الكوني) إنَّما حصل لتتوافق معادلاته والرؤية العلمية السائدة آنذاك، والتي تقرر أنَّ النجوم والمجرات ثابتةٌ لا تتغير، **أي** أنَّ الكون وفقًا لهذه الرؤية ساكنٌ وثابت وليس له بداية في الزمان ولا المكان وهو هكذا قائمًا على الدوام، فتخيّل آينشتاين قوةً تعاكس الجاذبية وابتدع

(1) يمنى طريف الخولي، «**العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية**»، الهيئة العامة للكتاب، مصر، (1987م)، (ص: 43).

(2) محمد راشد الطائي، «**صيرورة الكون: مدارج العلم ومعارج الإيمان**»، مرجع سابق، (ص: 13).

لها قانونًا رياضيًا حتى تتوافق نظريته النسبية مع البارادايم -التصور الذهني- العلمي الذي كان سائدًا وقتها[1].

ومعنى هذا أن بعض النظريات والفرضيات العلمية قد تتشكل -وأحيانًا من الصفر- حتى تتوافق والنموذج المعرفي **Paradigm** العلموي السائد في زمنٍ ما، **وهذه هي أهمية دراسة فلسفة العلم قبل النظر في مسائل العلم ذاته**، وقد رأينا عدة أمثلة لذلك في الفصل الأول، كنظريات الحالة المستقرة والأكوان المتعددة، ونظريات التوالد التلقائي والتبذُّر الشامل، وكما سنرى بعد قليل إن شاء الله مع نظرية التطور.

وجدير بالذكر أنه بسبب سيادة مبدأ الحتمية **Determinism** الكوني في الفيزياء الكلاسيكية وتطبيقه على كافة العلوم الطبيعية والإنسانية، ويُقصد بالحتمية «عمومية قوانين الطبيعة وثبوتها واطّرادها، فلا تخلف ولا مصادفة ولا جواز ولا إمكان... فترتبت أحداث الكون في اتجاه واحد من مطلق الماضي إلى مطلق المستقبل... مما يعني أن كل ما يحدث لا بد أن يحدث ويستحيل حدوث سواه»[2].

نقول إنه بسبب هذه الحتمية اليقينية، اختفت الحرية الإنسانية وراء آلة الطبيعة القاسية التي تسير بشكل حتمي ميكانيكي أعمى، فأضحى الإنسانُ مجرّد ترس في هذه الماكينة الضخمة لا خيار له ولا قرار، وصارت الحرية «مرادفة للعفاريت حيث لا وجود لها تحت النظام العقلي

---

(1) المرجع نفسه، (ص: 183).

(2) يمنى طريف الخولي، **«فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية»**، مرجع سابق، (ص: 16).

الموضوعي... لذلك عمل هنري برجسون على أن يتحرّر هو نفسه من التصوّر العلمي الآلي قبل أن يعيّن لنا بعد ذلك طبيعة الحرية ومعنى الفعل الحر... فكان الخلاص من بلوى العلم والعقلانية هو الخطوة السلبية الأولى والأساسية لأي حديث عن الحرية الإيجابية»(1).

هنا نجد أن العلم Science في الحقبة الكلاسيكية قد تجاوز حقول التجارب وأروقة المعامل بسبب فلسفته وتعريفه وموضوعاته، وصار مؤثرًا في كافة المجالات الإنسانية ووصل الأمر إلى إعادة تعريف العلم لمفهوم الإنسان ذاته، وأضحت له دلالات أنطولوجية (وجودية) وإبستمولوجية (معرفية) عميقة، ولعل هذا من خصائص العلم، كما يقول الفيزيائي هنري مارجينو (Henry Margenau): «فطبيعة الفيزياء أنها تحمل رسالة للفلسفة»(2). ورغم أن الحديث عن هذا الأمر -الحرية الإنسانية- يصعب علينا تصوُّره إلى حدٍّ ما، لأن النقاشات حوله قد قلّت كثيرًا، إلا أن السبب الرئيس في صعوبة تصورنا لمثل هذا السجال يكمن في أن باراديم العلم الذي نعيش في ظله في يومنا هذا مختلف بشكل كبير جدًّا عن الباراديم العلمي السائد في عصر الفيزياء الكلاسيكية، «والعقل المتشكل تحت شرط نموذج معرفي ما Paradigm يعسر عليه تصور ما يتصوره عقل تشكل تحت ظروفِ نموذج معرفي آخر»(3).

---

(1) (2) يمنى طريف الخولي، «العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية»، مرجع سابق، (ص: 16).

(2) Henry Margenau, The Nature of Physical Reality : A Philosophy of Modern Physics, McGrew-Hill Book Co., USA, 1950, P . v .

(3) عبد الله الشهري، «ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان»، مرجع سابق، (ص: 106).

أما مرحلة ما بعد النهضة، أي المرحلة المعاصرة، فإنه كما كان الحال في الفيزياء الكلاسيكية؛ فإنَّ الفلسفة أو المبادئ والأصول التي ينبني عليها العلم التجريبي المعاصر لها إسقاطات اجتماعية وسياسية وفلسفية كذلك، والشاهد الذي نريد أن نفصّل فيه: أن فلسفة العلم الطبيعي المعاصر ابتداءً محلُ نظر وشك كبيرَيْن، تدفعنا إلى القول بأن النزعة العلموية هي نزعة متناقضة في نفسها أولًا، ومتناقضة مع التصوّر الإسلامي ثانيًا.

فتاريخيًّا، نشأ الاتجاه العلموي الغربي مع سيادة التوجه العلماني في أوروبا والسعي نحو مركزة الإنسان في الكون منذ حركة الإصلاح الديني «التي قضت تدريجيًّا على إحساس العقل الغربي بباطنية الحقيقة وثيوقراطيتها... فقد تزايدت معيارية الذات الإنسانية كمحدّد وكمشرع وكطريقة مركزية لمعرفة الحقيقة وحسمها... بات العقل الغربي الحديث متحررًا من أي سلطة أعلى، روحية أو إمبراطورية»[1].

ومنذ ذلك الوقت، وبعد مخاض أليم وسيرورة طويلة تخللها اكتشافات جغرافية واختراعات تقنية ونقاشات وكتابات ومحاورات وثورات وحروب وخلافه، تبلور العقل العلماني الغربي بنزعته المادية الصلبة التي تقيم كافة المعارف على أساس المادة، فالمادة -وفقًا للتصور العلماني الجزئي منه والشامل- تسبق كل شيء بما في ذلك التاريخ والإنسان نفسه، فعلى سبيل المثال: قام جون لوك -أحد أعمدة الليبرالية والمذهب التجريبي- بتعريف العقل بأنَّه صفحة بيضاء تتراكم

(1) ريتشارد تارنس، «آلام العقل الغربي»، تعريب: فاضل جتكر، دار العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، (2010)، (ص: 289).

عليها المعطيات الحسية ولا وجود لأفكار فوق-طبيعية أو أفكار فطرية في العقل، أي أنَّ العقل عنده عقل مادي محض لا يتمتع بأي استقلال عن المادة[1].

وثمّة عدة أطراف حاولت التخلّص من المادية الصلبة التي اعتنقها العقل الغربي، يتمثل طرفٌ منها في التيار العقلاني Rationalism الذي يردّ المعارف إلى الأفكار وكل ما سوى الأفكار فيردّها إلى العقل، وقد مثّل هذا الاتجاه رينيه ديكارت ومن جاء بعده، وقد مُني هذا التيار بالهزيمة أمام التيار المادي التجريبي Empiricism الجارف، وفُعل به كما فعل هو بفلاسفة اليونان من قبله[2]، كما ظهر طرفٌ آخر أيضًا سُمّي بالتيار الوجودي Existentialism الذي شعر بالاغتراب في خضم المادية الجارفة التي طغت على الفكر الغربي، فدعا إلى الانفكاك عن القفص الحديدي للعقلانية الموضوعية في مقابل التفرّد بخصوصية الإنسان والإحساس بتعالي جوهره عن الطبيعة المادية، ونادى بعدم قدرة العلوم الطبيعية على تفسير الوعي والذاتية والحرية الإنسانية، وقد دُفن هذا التيار تحت ركام التفوق العلموي أيضًا[3]، والمحصّلة أن المذهب العلموي Scientism صار سائدًا وكامنًا لدى أغلب الباحثين الغربيين والمؤسسات العلمية الغربية.

---

(1) عبد الوهاب المسيري، «الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان»، مرجع سابق، (ص: 80).

(2) يوسف كرم، «تاريخ الفلسفة الحديثة»، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (2012م)، (ص: 159).

(3) See : http://plato.stanford.edu/entries/existentialism/

وجدير بالذكر أن العلموية ليست حزبًا سياسيًا مثلًا أو رأيًا معلنًا له خطاب محدّد، بل هي منطق تفكير ومنهجية استدلال كامنة لدى الباحث، يقول أستاذ العلوم النووية بجامعة MIT، إيان هاتشينسون (Ian Hutchinson): «انتشرت العلموية بشدة في آخر مائتي عام، ونادرًا ما يتم إعلانها بصراحة، **الناس لا يقومون من النوم ليقولوا: (أنا أعتقد أن العلم هو طريق المعرفة الوحيد) الناس لا يفعلون ذلك، لكن ما يفعلونه غالبًا أنهم يعتنقون العلموية كادّعاء غير معلن»**[1].

تجلّت العلموية من خلال تفاعلات إنسانية طويلة تتجلى في السجالات الفكرية والمناظرات العلمية بين مختلف التيارات الفلسفية، حتى استطاع الطرف المادي التجريبي أن ينتصر، وساد على العقل الغربي منذ القرن التاسع العشر نزعةٌ مادية صريحة تضع المادة في المركز، وكل ما سواها في الهامش، بما في ذلك الإله والوحي وكل ما هو فوق الطبيعة بشكل عام وبالطبع الإنسان نفسه، فالإنسان في النسق العلموي الغربي جزء من الطبيعة لا يتفوق عنها إلَّا في قدرته بوصفه كائنًا حيًا متطورًا على تحصيل التراكم المعلوماتي (المادي) فقط، أمَّا الروح والدين والأخلاق؛ فأمور غير عقلانية وغير (علمية)؛ لأنَّها لا تدرك بالحس ولا يمكن قياسها عبر التجريب، بل إن العلوم الإنسانية بأسرها (علم النفس، علم الاجتماع، علم التاريخ، إلخ..) خرجت وتأسست -في بداية تصنيفها كعلوم أصلًا- من رحم المذهب التجريبي والذي

---

(1) في مقابلة معه بعنوان: احتكار المعرفة: دحض العلموية:
https://www.youtube.com/watch?v=ZRxxcsNdqkk

يعدّ أعمدة المنهجية العلموية، «فالحتمية الفيزيائية هي المثل الأعلى النظري لعلوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجي أو لجملة الدراسات الإنسانية»[1] ومن تجليّات ذلك -مثلًا- أن الفعل الأخلاقي -كما يرى الفيلسوف جيرمي بنتام واصفًا العقل الغربي برمته- هو الفعل الذي يصحبه لذّة للإنسان لا أكثر ولا أقل، وهكذا تصبح الأخلاق واقعةً في الصيرورة المادية لا تنفك عنها.

ومن النماذج التي يمكن إيرادها في هذا الموضوع كتمظهر للنزعة العلموية التي طغت على العقلية الغربية في ذلك الوقت، هو جواب الرياضي والفيزيائي الشهير بيير لابلاس عن سؤال نابليون بونابرت له عن سبب عدم الإشارة إلى وجود الله في كتاب لابلاس المعنون (ميكانيك السماوات)، فقال له لابلاس: «يا سيدي إنَّ (الله) فرضية لــم أجد لها ضرورة في عملي هذا!»[2] فما دام الإله -حاشاه- غيرَ خاضع للحسّ والتجريب فلا مكان له في الكتب العلمية، تعالى الله عمّا يقولون علوًا كبيرًا.

ولم تكن النزعة العلموية طاغية بهذا الشكل حتى في أوروبا نفسها، ففي عصور النهضة كانت الرؤية الكونية السائدة في أوروبا ترى الكون والأرض والطبيعة كالكائنات الحية العاقلة التي تتفاعل كما تتفاعل الكائنات الواعية، أي أنّها تتمتع باستقلالية عن المادية الصارمة، وذلك بسبب خلق الإله لها، ويعبّر ليوناردو دافنشي عن هذه النظرة

(1) يمنى طريف الخولي، «العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية»، مرجع سابق، (ص: 211).

(2) محمد راشد الطائي، «صيرورة الكون»، مرجع سابق، (ص: 16).

الطبيعية للحياة، فيقول: «يمكننا القول بأنَّ الأرض لها روح مثمرة، وأنَّ لحمها هو اليابسة، وأنَّ عظامها هي الصخر... وأن تنفسها ونبضها هما المد والجزر للبحر»[1]، ولكن تلاشت هذه الرؤية الكونية بظهور الفلسفة المادية الشاملة، بعد ظهور كبلر الذي كان يهدف إلى تفسير (الآلة الكونية)، وجاليليو الذي رأى أنَّ الطبيعة هي «القوانين الرياضية الصلبة التي تحكم كل شيء»، ثم نيوتن الذي وصف الكون بأنَّه (ساعة) تعمل تلقائيًّا دون الحاجة إلى تدخل من قوى خارجية لضبطها، ومن ثَمَّ بدأت هذه الرؤية المادية الصارمة للكون تطغى على العقل الغربي، خصوصًا مع توالي تفسيراتها الفيزيائية التي انتصرت على الرؤية (الحية/العضوية) القديمة للكون، ممَّا أدى إلى إضافة شرعية علمية لأفكار العلمنة المضادة لتسلط الكنائس واستبداد الملوك، وهو ما تُوِّج بانتصار هذه العقيدة المادية بشكل تام في حوالي القرن العشرين، ومن ثَمَّ فالكون إذًا «ليس عضوية حية يضفي عليها الهدف الغائي أشكالًا ويحركها، فبالاكتفاء بعقل الإنسان، اتضح أن الكون مؤلف من مواد ذرية بلا حياة، وأفضل فهم لمثل هذه المواد هو عن طريق المبادئ الميكانيكية، ولم يكن ادّعاء الإنسان رؤية أشكال وأغراض كامنة في الطبيعة إلَّا تأكيدًا لعقوق ميتافيزيقي... ومع ذلك؛ فإنَّ العالم بقي ماديًّا راسخًا دون لبس»[2]، وقد بلغ الإيمان بالمنهجية العلموية حدّ أنها

---

(1) John Brooke, Science and religion : Sone historical perspectives, Cambridge university press, 1991, P .120.

(2) ريتشارد تارناس، «آلام العقل الغربي»، مصدر سابق، (ص: 333).

«تمّ رفعها فوق أي نقاش أو جدل، فاحتلّت في العلم منزلة التسليم بالوحي المنزل في الدين، فلا نقاش في هذا ولا جدال في ذاك»[1].

وكشأن كافة المعارف والقيم منذ ذلك الوقت، تموضع العلم التجريبي داخل هذا النسق المادي العلماني، **ومن ثَمَّ**: فلم يكن العلم التجريبي الغربي يومًا -كما يظنُّ كثير من الناس- معرفةً مجرَّدة لا هدف ولا أساس لها، بل إنَّ منطلقات العلم التجريبي المعاصر وأهدافه تأسست وسط صراع علماني-ديني، يحاول كل طرف فيهما فرض رؤيته الكونية على الآخر؛ **وعليه** فإنَّ فلسفة العلم الطبيعي المعاصرة تقوم على أساس أنطولوجي (وجودي) يضع المادة في المركز، «كما أنَّ العصمة المنسوبة ذات يوم إلى الكتاب المقدس أو البابا الأعلى وحده، انتقلت الآن إلى عقل الإنسان نفسه»[2]، وتقوم فلسفة العلم المعاصرة أيضًا على أساس معرفي يرفض كل ما هو متجاوز للطبيعة ويرد كافة الموجودات إلى المادة فحسب، وعلى منظومة قيمية تقع داخل نطاق إرادة العقل الغربي المتعلمن -المنتصر على الكنيسة- في المحافظة على تفوقه على سائر أنواع الأجناس عن طريق فرض نموذجه السياسي/القيمي على شعوب العالـم، كما هو الواقع، وكما تذكر أدبياتهم الاستعمارية وما بعد الاستعمارية[3].

---

(1) يمنى طريف الخولي، «**العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية**»، مرجع سابق، (ص: 45).

(2) المصدر نفسه، (ص: 334).

(3) لتفكيك الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعماري، انظر على سبيل المثال: «**الاستشراق**»، لإدوارد سعيد، و«**ما بعد الاستعمار في المغرب العربي: التاريخ والثقافة والسياسة**»، لمجموعة من المؤلفين من إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، و«**الكولونيالية وما بعدها**»، لآنيا لومبا.

«يقول فيلسوف العلم بول فايراباند:)العلم أيديولوجيا تتشكل بالكامل في أي لحظة زمنية وفقًا للسياق الثقافي والتاريخي حينئذ(فالعلم، كما يري فيلسوف العلم الشهير توماس كون، ليس هو التراكم الثابت في تحصيل المعرفة كما يُقدم في الكتب المدرسية، إنما هو سلسلة من الفترات السلمية تتخللها ثورات فكرية عنيفة، وخلال هذه الفترات، فإن العلماء يتم إرشادهم بواسطة مجموعة من النظريات والمعايير والمناهج التي يسميها توماس كون بـ «البارادايم»»[1].

وعليه، فإنَّ العلم الغربي المعاصر ليس منتجًا محايدًا كما يتوهم البعض، وإنَّما هو منتجٌ غربيٌّ خالصٌ يتم توظيفه في إطار نموذج الحداثة العولمي، وما يلزم ذلك من مقتضيات فلسفية ودينية وإسقاطات سياسية واجتماعية.

ولنذكر بعض الأمثلة التي تدلّ على عدم الحيادية أو الموضوعية في مفهوم العلم المعاصر Science:

المثال الأول: يقوم العلم التجريبي المعاصر على عدد من المسلَّمات التي لا تقبل النقاش، وبالنظر إلى هذه المسلَّمات نجد أنَّ بعضها غير خاضع للمنهج العلموي، وإنَّما هي فرضيات لا يمكن إثباتها تجريبيًّا من الأساس، ولكن يُعمل بها دون تمحيص أو نظر حتى يستطيع العلم إضفاء صفة القداسة عليه دون اضطراب!

(1) William Broad and Nicholas Wade, Betrayers of the truth, P . 130133- .

فمثلًا، مبدأ (التماثلية) (Uniformitarianism) الذي يفترض ثبات قوانين الطبيعة على اختلاف الزمان والمكان هو مبدأ لا يمكن تجريبه من الأساس، ولكنَّه مبدأ يعمل به كمُسلَّمة في جميع الأبحاث العلمية!

«فمثلًا: استقراء الإنسان للمعدن أنه يتمدد بالحرارة بتجارب محددة، ثم يعمّم على المعادن هذا التمدد وتُستنتجُ قاعدة: المعادن تتمدد بالحرارة وكل معدن -ولو لم يخضع للتجربة- داخلٌ في القاعدة أيضًا، ولكي يقوم العلم التجريبي لا بُدَّ من عقيدةٍ لا دليلَ عليها أيضًا، تسمى «اطّرادُ الحوادثِ» (Uniformitarianism)، وهي الإيمان بأنّ قانونًا مثلَ (المعادن تتمدد بالحرارة..) كان في الماضي هكذا كما هو الآن... والإيمان بالجزء الخارج عن التجربة، أي باقي المعادن واطّراد الحوادث، هو دوجما التجربة التي يقوم عليها العلم، فهو اعتقاد براجماتي لا دليل عليه، تمامًا كما يتهم الملحدُ أهلَ الإيمان بأن لا دليل على وجود الله، وكانت صياغة ديفيد هيوم لهذه المشكلة مرعبة لكافة التجريبيين، رغم كونه تجريبيًّا متطرفًا، مما جعل برتنارد راسل يصف المشكلة بأنها من أكثر المشكلات الفلسفية صعوبة وإثارة للجدل»[1].

يقول الأحيائي ستيفين جولد (Stephen Gould) في مقالة له بعنوان **«هل التماثلية ضرورية»**: «بدون افتراض الثبات الزماني والمكاني ليس لدينا أي أساس للتعميم من المعلوم على المجهول، وليس هناك طريقة للوصول لاستنتاجات عامة من خلال عدد محدود

---

(1) رضا زيدان، «أسس العلم التجريبي»، مجلة براهين، العدد الثالث، أغسطس 2014م، (ص: 8).

من الملاحظات»[1]، ومعلومٌ أنَّ كل نظرية لا يمكن إثباتها تجريبيًا؛ فهي (إيمان) يتطلب التسليم وليست (علمًا) يتطلب الدليل، كما ذكرنا في الفصل الأول.

وقد قام أحد الباحثين وهو روبرت شلدراك (Rupert Sheldrake) الحاصل على درجة الدكتوراه في الكيمياء الحيوية من جامعة كامبردج، ببحث أحد الثوابت الطبيعية المثبتة في الأوساط العلمية، ألا وهو قانون ثابت سرعة الضوء، فوجد أنَّ القانون الثابت لسرعة الضوء الذي قد تم تحديده عمليًا في الأعوام من (1928م) إلى (1945م) قد انخفض بحوالي عشرين كيلومترًا في الثانية عمَّا قبل هذه الأعوام، ثم ارتفع مرة ثانية منذ عام (1948م) إلى ما هو عليه الآن! فتوجّه روبرت إلى رئيس إحدى الهيئات العلمية الرسمية البريطانية المختصة بتحديد الثوابت العلمية، وسأله عن سبب هذا التباين فيما يُفترض أنَّه ثابت علمي؟ فقال له: «لقد اكتشفت أكثر الفترات إحراجًا في تاريخنا العلمي!»، ثم سأله كيف تم تحديد المشكلة التي أدَّت لهذا الاختلاف وكيف تخلصوا منها؟ فرد عليه رئيس الهيئة قائلًا: «لقد قمنا بتثبيت سرعة الضوء علميًّا»، هكذا دون معالجة حقيقية لمشكلة ضخمة كهذه! وقد تكرر الأمر ذاته في ثابت قوة الجاذبية[2].

يتساءل روبرت: لـماذا تغير ثابت مهم كهذا الثابت في الأوساط العلمية؟ ثم يقول: إنَّ السبب لا يخرج عن فرضيتين: إمَّا أنَّ العلماء

(1) نقلًا عن: حسام الدين حامد، «الإلحاد: وثوقية التوهم وخواء العدم»، مركز نماء، بيروت، (2015م)، (ص: 49).

(2) يُمكن مشاهدة عرض الكاتب لكتابه على منصة (TED) على الرابط : https://www.youtube.com/watch?v=JKHUaNAxsTg

الطبيعيين قد أخطأوا في جل تجاربهم المحدَّدة لسرعة الضوء، وإمَّا أنَّ ثابت الضوء ليس ثابتًا أصلًا كما هو متخيَّل، وإنَّما يتغيَّر بتغير الزمان والمكان، وفي كلا الحالتيْن؛ فإنَّ أمرًا كهذا يُعدُّ كارثة في الوسط العلمي؛ لأنَّه لا يسقط النتائج المبنية على سرعة الضوء فحسب، وإنَّما يسقط الوحدات الثابتة لقياس المسافات من الأساس؛ لأنَّ هذه الوحدات تم تفريعها من سرعة الضوء ابتداءً! كل هذا دفع روبرت إلى تأليف كتاب «**وهم العلم**» (*The science delusion*) الذي نقض فيه الثوابت النابعة من الفلسفة المادية التي يقوم عليها العلم الطبيعي المعاصر.

وقد ذكر ديفيد بيرلنسكي هذا الأمر في سياق اعتراضه على القائلين بعدم وجود الله، فقال: «قام الفلكي بجامعة كاليفورنيا جول بريماك بتوجيه سؤال مثير للاهتمام إلى الفيزيائي نيل توروك: (ما الذي يجعل الالكترونات تستمر في اتباع القوانين؟!) فوجئ توروك بالسؤال، لقد أدرك قوته. يبدو أن هناك شيئًا يدفع الأشياء الفيزيائية لطاعة قوانين الطبيعة، وما يجعل هذه الملاحظة غريبة هو أنه لا الإلزام ولا الطاعة أفكار فيزيائية!»[1].

ورغم أن مبدأ التماثلية هو مبدأ غير تجريبي، ولا يمكن اختباره تاريخيًّا، إلا أنه يُعد أحد أعمدة العلم المعاصر، وما نريد أن نقوله هنا هو أن العلمويين يعارضون إدخال عناصر ميتافيزيقية إلى العلم بدعوى العلموية رغم أن أحد أهم أصول مذهبهم هو أصل ميتافيزيقي أصلًا! فبالنسبة إلى العلمويين، فإن فكرة خلق الله للكائنات بطريقة

---

(1) David Berlinski, The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009, P. 132.

مباشرة وإعجازية هي -عند العلمويين- فكرة غير علمية لأنها «تتطلب إعادة تعريف العلم بما يُدخل فيه العامل الميتافيزيقي»[1]، أما مبدأ التماثلية فهو حقيقة مسلّم بها ولا تخضع للنقاش أصلًا، وننبه ها هنا أننا لسنا بصدد مناقشة صحة المبدأ من خطئه وإنما نوضّح فقط أن المنهج العلموي القائل بالتجريب فحسب هو منهج قاصر ومتحيز ومتناقض من داخله، لأنه يؤمن بميتافيزيقيات معينة في صلب أصوله دون ميتافيزيقيات أخرى، وهو ما يوضح مختلف العوامل الشخصية والسياسية والسوسيولوجية والسيكلوجية في الإيمان بميتافيزيقيات بذاتها دون غيرها.

المثال الثاني: هو التضليل المتعمَّد الذي يمارسه العلمويون عندما يستخدمون كلمة (إجماع) في دراساتهم، ممَّا يوحي للقارئ أنَّ هذه النظرية أو تلك هي نظرية نهائية، ولا يوجد خلاف حولها، وهذا خلاف الواقع، فكلمة (إجماع) التي تُستخدم في الأوساط العلمية الغربية تترجم إلى (Consensus)، وهي لا تعني غياب الخلاف، وإنَّما تعني قول الأكثرية، ولكن المضللين يستخدمونها -بعلم وبغير علم- وكأنَّها حجة على غياب أي خلاف حول القضية ومن ثَمَّ حسمها بشكل قطعي!

فمثلًا: يذكر المهتمون بقضية الاحتباس الحراري (إجماع) العلماء حول هذه القضية، بينما يُبيِّن الاستقراء العلمي للقضية أنَّ (97 %) من العلماء يؤيد قضية الاحتباس الحراري، و(3 %) فقط من العلماء يُنكرونها، ممَّا يعني أنَّ لفظ الإجماع ليس في حقيقته إجماعًا، وإنَّما هو أقرب لمصطلح (قول الجمهور) في الفقه الإسلامي، أي أكثرية العلماء،

(1) Jerry Coyne, Seeing and Believing, The New Republic, February 4 2009.

وهكذا يتبيَّن الفرق بين لفظ (Consensus) الذي يعني وجود بعض المخالفين، ولفظ (Unanimity) الذي يقتضي عدم وجود مخالف، ويتبيَّن التضليل الذي يمارسه مُدَّعو العلم حتى يوهموا العوام أنَّه لا يوجد خلافٌ علميٌّ معتبرٌ في قضية ما[1].

يقول جورج باريو تحت عنوان (**العلم المبني على الإجماع ومراجعة الأقران**): «إنَّني متأكد أنَّ معظمنا قد واجه مفهوم العلم الطبيعي المبني على الإجماع وعواقبه، في الحقيقة إنَّ مراجعي المقالات العلمية في المجلات والتقديم للمنح البحثية غالبًا ما يستعمل عبارة (هذا إجماع في المجال) كوسيلة لتسويغ الحجر على الأفكار التي لا توافق على ما يعتقدونه»[2].

وتنعكس تلك الإرادة غير المحايدة بتفوق بعض الآراء دون غيرها وحصولها على النشر والتمويل، وعدم الاعتراف بالأبحاث العلمية غير المتوافقة وتوجهات الأوساط العلمية الغربية، مرة أخرى يتضح أنَّ العلم الغربي ليس معرفة مجردة، وإنَّما هو بالفعل جزء من نسق أيديولوجي يحمل رؤية كونية معينة يخضع فيها العلم لسياق مادي قُحّ؛ وما يعني ذلك من منطلقات وأهداف يؤمن بها العلمويون ويعملون على تحقيقها والتبشير بها، مهما ادّعوا الحياد والموضوعية.

---

(1) للاستزادة حول التضليل المتعمد لكلمة (الإجماع)، والفرق بينها وبين (الإجماع الشرعي) انظر: مقال «وأجمعوا»، لحسام الدين حامد.

(2) Barrio Jr, Consensus Science and Peer review . Mol Imaging Biol 2009, 11 :293.

المثال الثالث: النظريات العلمية الكثيرة جدًّا التي تم ابتداعها دون إثبات، لا لشيء إلَّا لتتوافق والعقلية المادية الغربية، ثم ما تلبث هذه النظريات أن تثبت خطأها حتى يلجأ العلمويون إلى صياغة نظريات أخرى بشكل تلقائي لإثبات وجهه نظرهم المادية، ثم تثبت هذه النظريات زيفها مرة أخرى فيخترعون نظريات أخرى... إلخ، والغريب أنَّ كثيرًا من هذه النظريات تتجاهل المعطيات الموجودة بالفعل وتتجه -كما رأينا في الفصل الأول- إلى تفسيرات أشد تعقيدًا بل ربما تصل إلى مستوى (الغيب) بشكل كامل، ورغم ذلك نجد أنها كانت تحظى بـ (إجماع) علمي، حتى يتم وَأْدُها نهائيًا ثم يُعاد إنتاج الدائرة نفسها مرة أخرى بالأخطاء نفسها!

يقول **ألفن بلانتينجا** الفيلسوف الأمريكي: «وبالطبع فنحن جميعًا نعلم عن النظريات العلمية التي حظيت في وقتٍ ما بإجماع ثم نُبذت، مثل نظرية السيَّال الحراري، والنظريات التساقطية في الكهرباء والمغناطيسية، والنظريات المتعلقة بوجود اللَّاهوب، والقوى الحيوية في علم وظائف الأعضاء، ونظريات التولد التلقائي للحياة، والأثير الناقل للضوء... إلخ»[1].

فالنسق المادي العلموي الغربي يرفض الاعتراف بوجود الله، **ومن ثَمَّ** فإنَّه سيحاول تفسير كل شيء من خلال التجريب فحسب كمصدر أوحد للمعرفة، تقول أماندا جفتر: «العلم لا يتلخص في الاختيار بين تفسيرين بديلين، من الممكن دائمًا أن يكون كلاهما خطأ، ويتضح أن تفسيرًا ثالثًا

(1) Robert Pennock, Intelligent design creationism and its critics : Philosophical, Theologocial, and Scientific Perspectives, A Bradford Book, The MIT Press, USA, P . 785.

أو رابعًا أو خامسًا هو الصحيح»[1]، فحتى لو انعدمت كل السبل لتفسير نشأة الكون مثلًا بمنهجية مادية، فلن يجنح العلماء أبدًا للاعتراف بوجود الله خالقًا للكون، وإنَّما سيعملون على طرح فرضيات مادية أخرى، إلى أن يتم تخطئتها، ثم يتم صياغة فرضيات جديدة إلى أن يتم نقضها، وهكذا. وقد رأينا في الفصل الأول كيف ابتدع العلماء نظريات الحالة المستقرة والأكوان المتعددة والتوالد التلقائي، لا لشيء إلا للتهرّب من فكرة وجود الله، وقد فصّلنا في هذه النقاط بما فيه الكفاية.

بعد استعراض هذه الأمثلة الثلاثة حول عدم إطلاقية أو حيادية العلم الغربي وارتكازه بشكل أساس على الأهواء المتقلّبة دعمًا للفلسفة المادية وهيمنتها؛ فإنَّ أحد أبرز التوجهات التي يعمل كثير من الغربيين والملاحدة على التبشير بها هي نظرية التطور، فما من علموي أو ملحد أو مبشِّر بالنظرية إلَّا ويصرح بكل ثقة أن قضية التطور ليست نظرية، وإنَّما هي حقيقة واقعة لا تختلف عن القول بأنَّ الواحد نصف الاثنين! بل وينسبون إلى علماء الطبيعة جلِّهم أنَّهم يؤمنون إيمانًا مطلقًا بفكرة التطور، ثم يقدمون النظرية على هيئة (إجماع) علمي، بل ويسفهون وينتقصون ممَّن تُسول له نفسه الحديثَ عن فكرة الخلق المباشر، ويطلقون عليه أوصاف التخلف والجهل والرجعية وغير ذلك[2]!

---

(1) Why it's not as simple as God vs the multiverse, New Scientist, 2685, P . 48, 6 December 2008.

(2) للاطلاع حول حالة (الإلحاد الجديد)، الذي يتزعمه: ريتشارد دوكنز، وسام هاريس، وكريستيفور هيتشكنــز، ودانيال دينيت، الذين لا يكتفون بالإلحاد، وإنَّما شكَّلوا ما يمكن وصفه بحركة اجتماعية تعمل على التبشير بالإلحاد بالإضافة إلى مهاجمة الأديان بشكل عام، والإسلام بشكل خاص.

انظر: عبد الله العجيري، «ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد»، مركز تكوين.

ولست أدري من أين جاء هؤلاء الجهال بمثل هذه الثقة العمياء؛ إلَّا أن تكون هوًى متبعًا، ويكفيك أن تعلم أنَّ هناك أكثر مِن ألف عالِـم طبيعي غربي تتراوح شهاداتهم العلمية بين الدكتوراه والـماجيستير، ومتخصصون في مجالات عدة (الكيمياء، الأحياء، الفيزياء، الفلك، الرياضيات، الأنثروبولوجي، الهندسة الكيميائية، الكيمياء الحيوية، الأحياء الجزيئية، الجيولوجيا، وغير ذلك) جميعهم لا يؤمنون بنظرية التطور، ويشككون في صحتها، بل إنَّ بعضهم لا يرون أنَّ نظرية التطور يمكن النظر إليها كنظرية علمية من الأساس[1]!

لكن المشكلة التي تعتري ظهور هؤلاء العلماء إلى العلن ترجع إلى البروباجندا الإعلامية التي تعمل في صالح الملاحدة والدارونيين، لا في صالح أنصار المؤمنين بالخلق المباشر، ولننظر إلى مثالَيْن للتدليل على التحيّز والسيطرة الواضحة لنظرية التطور في مختلف الأوساط الغربية:

فبالاستقراء في الأوساط الأكاديمية الغربية، سنجد أنه ثمة توجه ملحوظ لطرد الأساتذة من الجامعات الذين يصـرّحون بإيمانهم بالخلق المباشر ويبدأون في تدريس ما يخالف نظرية التطور للطلاب في الجامعات، ففي اللحظة التي يعلنون فيها مخالفتهم لنظرية التطور، تتخذ المؤسسة الأكاديمية عدة إجراءات قمعية تنتهي بطرد الأساتذة من السلك الأكاديمي بالجامعة تمامًا، ومن هؤلاء المطرودين: ريتشارد سترنبرج الحاصل على شهادتي دكتوراه واحدة منهما في التطور الجزيئي، والذي طُرد بعد نشره لبحث مؤيد لنظرية الخلق المباشر

---

(1) وقَّع هؤلاء العلماء على وثيقة للتشكيك في صحة نظرية التطور، لمشاهدة القائمة كاملة: http:/ / www.dissentfromdarwin.org .

بسبب إجباره على الاستقالة من منصبه الأكاديمي، وكارولين كروكر المحاضرة في علم الأحياء الخلوي، والتي ما إن بدأت في تدريس طلابها ما يناقض نظرية التطور توقف عملها في السلك الأكاديمي بشكل شبه نهائي، وغيرهما[1].

وفي إحدى الحوادث، نشر الأحيائي وفيلسوف العلم ستيفن ماير (Stephen Meyer) مقالة علمية في إحدى المجلات العلمية، محكمة الأقران تنتهي إلى القول بالخلق المباشر للكائنات عوضًا عن التطور التدريجي، فأثارت المقالة ضجةً علمية هائلة، وتمت مهاجمته بعنف شديد وتجريده من «علميته» إلى الحد الذي دفع أحد الكتاب إلى وصفه -سخريةً- بالمتهرطق[2]، وبالطبع تم تهديد مهنة محرر المجلة الأحيائي التطوري ريتشارد ستينبيرج (Richard Sternberg) وسرعان ما تمّت إزالة المقال من المجلّة نهائيًا.

فهذان المثالان وغيرهما الكثير والكثير يتضح من خلالها الإرادة الغربية في فرض نظرية التطور فرضًا على الشعوب، وقد يتعدى الأمر من مجرد التوجيه والاحتواء إلى التزوير والتدليس المتعمَّد، فعندما نتحدث عن الخداع العلمي المتعمَّد؛ فحدِّث ولا حرج عن تزوير الدلائل

(1) يُمكن مشاهدة وثائقي (Expelled : No Intelligence Allowed) للاطلاع حول التوجه الأكاديمي الأمريكي لقمع المؤمنين بنظرية التطور، وقد حقق الفيلم أرباحًا بملايين الدولارات وعُرض في أكثر من ألف دار عرض في الولايات المتحدة وحدها ممَّا أدخله قائمة أكثر الأفلام الوثائقية رواجًا في التاريخ :
https:// www.youtube.com/watch?v=V5EPymcWp-g

(2) http://www.wsj.com/articles/SB110687499948738917

والنتائج والإحصائيات حتى تتوافق ونظرية التطور! وإليك بعض الأمثلة المعاصرة على زيف العلمويين وتضليلهم المتعمّد[1]:

(1) **فضيحة إنسان بلتداون (Piltdown man)**: حيث ادعى الطبيب وعالـم المتحجرات تشالز داوسون عام (1912م) أنَّه اكتشف جمجمةً عمرها خمسمائة ألف سنة تعود لأحد أسلاف الإنسان المعاصر، حيث إنَّ لها فكًّا سُفليًّا يُشبِه القرود أمَّا باقي الجمجمة؛ فهي تُشبه الإنسان العادي، وظلَّت الجمجمة معروضةً في المتحف البريطاني على مدار (**40 عامًا**) على أنَّها الدليل القاطع على تطور الإنسان! بل كُتبت العديد من الرسائل العلمية الداعمة للتطور بناءً على هذه الجمجمة وحُضرت فيها أكثر من 500 رسالة دكتوراه[2]! واستمر الحال على ذلك لعشرات السنوات، حتى اكتشف كينيث أوكلي عام (1949م) أنَّ هذا الفك السفلي يعود لغوريلا دُفنت في الأرض لعدة سنوات فقط، وأنَّها لا تعود للجمجمة المزعومة التي يقدر عمرها بخمسمائة ألف سنة[3]، وأنَّ عملية تزوير قد تمت لتركيب الفك على الجمجمة، فتم إعلان هذا التزوير للعامة عام (1953م) بتقرير مفصل، والغريب في الأمر أنَّ كشط الأسنان بأدوات معدنية لتركيب

---

(1) الأمثلة نقلًا عن: محمد الروسي، «مختصر تاريخ الحقيقة»، دار ثري بي، القاهرة، (2012م)، (ص: 21 - 24).

(2) محمد صالح الهبيلي، «التطور: نظرة تاريخية وعلمية»، مرجع سابق، (ص: 73).

(3) http:// news.bbc.co.uk/nol/shared/spl/hi/sci_nat/03/piltdown_man/ html/

وللاستزادة حول إنسان بلتداون، انظر:

William Broad and Nicholas Wade, Betrayers of the truth, P . 83, P . 119 .

الفك على الجمجمة كان واضحًا بالعين المجردة؛ إلَّا أنَّ الكل تجاهل الأمر مندفعًا وراء دعم نظرية التطور. على أي حالٍ سحبت هذه العينة من المتحف البريطاني على عجل بعد هذه الفضيحة، وصرحت مجلة الدايلي ميرور أنَّ آلاف الكتب العلمية يجب مراجعتها بعد اكتشاف هذه الفضيحة[1].

(2) **فضيحة (إنسان نبراسكا):** ففي عام (1922م) أعلن هنري أوزبورن مدير المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي أنَّه تم العثور على ضرس واحد، لكنَّه غريب الشكل يجمع بين صفات الإنسان والقرد، ثم زعموا أنَّ هذا الإنسان هو الحلقة المفقودة التي يبحث التطوريون عنها. وبدأ دعاة التطور في رسم الصور التخيلية لهذا الكائن بناءً على هذا الضرس، والعجيب أنَّه قد تم رسمه بالكامل هو وعائلته في سلوكهم اليومي لعدة سنوات، كل هذا بناء على ضرس واحد فقط! وعلى أي حال فقد اكتُشف في النهاية أنَّ الضرس المزعوم ليس ضرسًا لإنسان ولا لقرد، وإنَّما هو ضرس لخنــزير بري! ونشرت تفاصيل هذه المهزلة في «**مجلة العلوم**» (Science)، وبسرعة تم إزالة صور إنسان نبراسكا من النشرات العلمية.

(3) **فضيحة تطور الجنين البشري:** قام التطوري الشهير أرنست هيكل، وهو أحيائي ألماني كان يودّ نشر التطور في ألمانيا، بعمليات رتوش وحذفٍ في صور الأجنة، لتتطابق ونظرية

(1) http :// news .bbc .co .uk/2/hi/science/nature/3285163 .stm

التلخيص (Recapition theory) التطورية[1] التي تقول أنَّ مراحل تكون الجنين في بطن أمه هي تلخيص لتاريخه التطوري، وبحيث تمثل كل مرحلة شكلًا لأحد الأسلاف، كادعائهم أنَّ للجنين في مراحله الأولى خياشيم كالأسماك، وهو ليس في الحقيقة سوى المراحل الأولية لتكون قناة الأذن الوسطى والغدة الجاردرقية، أو ادعائهم أنَّ للجنين ذيلًا كالقرود وهو في الحقيقة العمود الفقري الذي يظهر كذيل؛ لأنَّه يتكون قبل ظهور الأقدام ليس إلَّا، ورغم هذا فقد عمد هيكل إلى تزوير رسوم الأجنة لتؤيد فكرة السلف المشترك، وقد تم اكتشاف التزوير عام 1880م ولكن ظل الأمر معلّقًا حتى اعترف هيكل بنفسه، وينقل فرنسيس هيتشنج -وهو أحيائي شهير- قوله: «كان عليَّ بعد الاعتراف بهذا التزوير أن أعد نفسي مدانًا ومنتهيًا، لولا أنَّني أجد العزاء في أن أرى إلى جانبي في قفص الاتهام مئات الجناة من علماء الأحياء المرموقين والباحثين الذين يحظون بأكبر قدر من الثقة»[2]. والعجيب أنه وبعد هذا الاعتراف استمرت هذه الرسومات في أغلب الكتب المدرسية بل والجامعية في كليات الطب بالإضافة إلى كتب في تخصصات التشريح والأجنة لأكثر من 100 عام، بل إن منها ما طُبع في عام 2013م بالتزوير ذاته الذي ارتكبه هيكل! ولعل هذه دلالة

---

(1) فتح الله كولن، «حقيقة الخلق ونظرية التطور»، دار النيل، مصر، (2006م)، (ص: 8).

(2) Francis Hitching, The Neck of the Giraffe : Where Darwin went wrong, Tichnor and fields, NewYork, 1982, P .204 .

على دوجمائية المجتمع الغربي في فرض نظريته ولو اعترف صاحب النظرية نفسه ببطلانها [1].

(4) **فضيحة أوتا بينغا (Ota Benga)**: التي تدمي القلب، وهو أحد أقزام أفريقيا المعاصرين -وهم موجودون ليومنا هذا في أفريقيا- الذي أُسر كحيوان ليتم تقديمه للشعب الأمريكي كانتصار لنظرية التطور بوصفه حلقة وسيطة بين القرد والإنسان، مع العلم بأنَّ أوتا بينغا كان متزوجًا ولديه أطفال، ولكن استجلبه الاستعماريون، ووضعوه في قفص على أساس أنَّه حلقة انتقالية بين الإنسان والقرد، وعرضوه كحلقة انتقالية بين القرد والإنسان، حتى انتحر في النهاية[2].

هذا هو العلم الغربي الذي يزعم أنَّه علمٌ حياديٌّ يجب اتباعه وكأنَّ الباطل لا يأتي من بين يديه ولا من خلفه، وينادي عبَّاده بالانتقال من الإيمان بالله والإيمان بالوحي إلى الإيمان بالعلم وبالكهنوت العلمي الدوجمائي! فالعلم في تصوُّرهم هو الوثن المعصوم الذي ينبغي الانقياد له في كل أحوالنا! فتأمل!

إنَّ لويس باستور كان صادقًا عندما كان يدعو إلى الاهتمام بالعلم الطبيعي لكونه الديانة الجديدة التي سترتقي بالبشر إلى أعلى درجات الحكمة! يقول باستور: «يجب على السلطة أن تهتم بتلك المؤسسات المقدسة التي تسمى المختبرات. كما أطلب أن يتم مضاعفة أعدادها؛

(1) للتعرف على بعض المراجع التي ما زالت تطبع فيها تلك الرسومات، انظر: محمد صالح الهبيلي، «**التطور: نظرية تاريخية وعلمية**»، مرجع سابق، (ص: 58-59).

(2) https:// answersingenesis.org/charles-darwin/racism/ota-benga/

لأنَّها معابد الثروة والمستقبل، فهذه هي الإنسانية حيث تنمو وتصبح أفضل وأقوى»[1]... فبالنسبة إلى أولئك الذين يعدون العلم الطبيعي مثاليًا، «فالعلماء بالنسبة إليهم مثال الموضوعية، حيث يتحرر العقل العلمي -عندهم- من القيود الطبيعية للأجسام والمشاعر والالتزامات الاجتماعية... إنَّهم يمتلكون علمًا رياضيًا شبه-إلهي بالكون والزمان والمكان، بل حتى بأكوان متعددة خارج كوننا... يُشكِّل العلماء سلطة كهنوتية تفوق سلطة الأديان، وتعمل على حفظ هيبتها وقوتها من خلال اللعب على جهل البشر وخوفهم... إنَّ العلماء -بطبيعة الحال- هم بشر يخضعون لقيود الشخصيات، والسياسة، وجماعات الضغط، والموضة، والحاجة إلى التمويل»[2].

وهكذا صار العلم الغربي جزءًا من الحضارة المادية التي تمتلك رؤية كونية تفسر بها العالم وتفرض بها إرادتها على الشعوب فرضًا، فالعلم الطبيعي حاليًا صار كالنسق الأيديولوجي المغلق حتى تحول

(1) Rene Dubos, Pasteur and modern science, Anchor books, New York, 1960, P . 146.

(2) See : Rupert Sheldrake, The science delusion, Chapter 11 : The illusions of objectivity.

وثمة دراسة تناولت الأساطير غير الحقيقية للعلم، كالموضوعية، والعقلانية، والحياد، ونحو ذلك، وأبرزت عدة أمثلة للخداع والتزوير العلمي من قبل العلماء والمؤسسات العلمية الأكاديمية، منتهية بذلك إلى أن الخداع ليس خللا فرديًا فحسب وإنما هو جزء لا يتجزأ من مبادئ الأيديولوجيا العلمية المعاصرة المبنية على آراء المفكرين والفلاسفة والمؤرخين الغربيين لا على الحقيقة والموضوعية والحياد كما يظن كثير من الناس.

انظر:

William Broad and Nicholas Wade, Betrayers of the truth: Fraud and deceit in the halls of science, Simon&Schuster - New York - 1982.

بالفعل إلى ديانة لها طقوسها وكُهانها ومقدساتها، وتملي تعاليمها ونظرياتها على أتباعها، وترفض بشكل دوجمائي كل ما يخالفها، بل تقـصـي وتحارب كل ما سواها! وقد صرَّح مارتن هيدجر بذلك بكل وضوح عندما قال: «إنَّ العلم هو الدين الجديد» وكما يقول الفيلسوف الفرنسي ليكومت دي نوي: «إن ثقة الناس بعلماء الطبيعة اليوم هي ثقتهم بالكهنة في العهد القديم»[1].

س: إذًا فنظرية التطور جزءٌ من المنهج العلموي، فما هو موقف الإسلام من التطور والداروينية؟

قبل الحديث عن هذه المسألة ينبغي التفريق هنا بين التطور بوصفه نظريةً بيولوجية تقول بتنوع المخلوقات نتيجة للصراع على البقاء بينهم، ويحدث -أي التطور- كنتيجة لحدوث طفرات في جينات الكائنات الحيّة (Genetic mutations) عبر تجمُّع أو جيل من الأجيال فتؤدي إلى تغيير بعض الصفات الوراثية لدى الكائنات الحية عبر آلاف وملايين السنوات عن طريق عملية الانتخاب الطبيعي (Natural selection) وبقاء الأصلح في صراع الحياة، ينبغي أن نفرق بين هذه النظرية وبين الداروينية كأيديولوجيا أو كفلسفة تحتوي على بُعد إبيستمولوجي وأنطولوجي يُمثِّل منطق تفكير شامل ويحتوي على عدد من الأوّليات القبلية تُسمى بـ (ما قبل الأيديولوجيا)، **أي** المرجعية التي تعد المنطلق النظري لكافة الأفكار التطورية وتصاغ على أساسها الرؤية الكونية الحاكمة للأيديولوجيا التطورية.

---

(1) ليكومت دي نوي، «**مصير الإنسان**»، ترجمة: خليل الجز، دار المنشورات العربية، لبنان، (1967م)، (ص: 275).

وللإجابة عن علاقة الإسلام بنظرية التطور أو الداروينية، سنقسّم النظرية إلى ثلاثة مستويات: مستوى الفلسفة المادية والأيديولوجيا التطورية، ومستوى النظرية البيولوجية بشكل مجرّد، ومستوى التطور بالنسبة إلى الإنسان على وجه الخصوص، فنقول مستعينين بالله:

(1) التطور كأيديولوجيا مادية:

إنَّ الحديث عن التطور في صيغته الأيديولوجية ينقسم إلى ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: هو (ما قبل الأيديولوجيا)، **أي:** منطق الفلسفة المادية التي يقوم عليها المذهب التطوري، التي تنزع عن الإنسان أي خاصية غير مادية وترى بأسبقية المادة على وجود الإنسان ذاته، ممَّا يُشكِّل الإنسان تشكيلًا ماديًّا صارمًا في منطلقاته ودوافعه وأهدافه في التأثير في حركة التاريخ بشكل مجمل، فلا يسعى الإنسان وفقًا لهذا التصور المعلول إلَّا لتحصيل الرفاهية وتحقيق أكبر قدر ممكن من البقاء، شأنه كشأن جميع الكائنات الحية، وبناء على ذلك يتم اعتناق هذه الفلسفة بشكل دوجمائي مسبق لتتحكم في كافة الأفعال والتوجهات الداعمة للعلمويين، وقد فصَّلنا في هذه المسألة بما فيه الكفاية في هذا الفصل، **ولا شكَّ أنَّ الفلسفة المادية هذه لا يوجد أي سبيل للوصول إلى نقطة مشتركة بينها وبين الإسلام**[1].

وجدير بالذكر أنَّ الماديين «ليسوا على درجة واحدة في اعتناق المادية، فمنهم الصريح في اعتناق المادية والإيمان بمضامينها

(1) للاستزادة، انظر: عبد الوهاب المسيري، «**الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**».

الأساسية، ومنهم الهجين الذي يؤمن بها مع مزيج ديني أو غيبي، وعلى ذلك يمكن القول بأنَّ المادية منها ما هو شمولي ومنها ما هو جزئي، وكذلك من اعتنقها وآمن بها أو تأثر ببعض مفاهيمها ومنطلقاتها»[1].

المستوى الثاني: هو (الأيديولوجيا) التطورية ذاتها التي تفترض عددًا من الافتراضات الظنية، ثم تزعم أنَّ هذه الافتراضات (حقائق) يجب الإيمان بها بشكل نهائي صارم لا يقبل النقاش، فالأيديولوجيا -بشكل عام- لها عدة تعريفات يمكن إجمالها «بأنَّها نسق عقدي مغلق يمثل مجموعة من الأفكار ذات التوجه الحركي، وتتجلّى فيه رؤية كونية ما، ويدَّعي احتكار الحقيقة، ويرفض من خلال هذا الادعاء أن يتحمل الأفكار المعارضة أو المعتقدات الفاسدة، **أي إنَّ الأيديولوجيات أديان علمانية**»[2].

وبعد اعتناق هذا الإيمان الأيديولوجي التطوري يأخذ التطوريون في التنقيب عن الأدلة لصحة إيمانهم ويهمّشون أو يتجاهلون أو يهاجمون أو حتى يقمعون الأدلة المناقضة لإيمانهم، ولعلَّ هذا هو المنتشر في أغلب الأوساط العلمية والأكاديمية حول التطور، «**فالعلماء، مثلهم ككل المؤمنين، يميلون إلى تفسير ما يرونه في العالم من ناحية ما يمليه عليهم إيمانهم**»[3] وقد رأينا كيف أنَّ الجهات العلمية المؤيدة للتطور تقمع المعارضين لها، مع أن المفترض أنَّ البحث العلمي السليم

(1) سعيد بن ناصر الغامدي، «**المرجعية: في المفهوم والمآلات**»، مركز صناعة الفكر، بيروت، (2015م)، (ص: 75).

(2) أندرو هيود، «**مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية**»، ترجمة: محمد صفار، المركز القومي للترجمة، مصر، (2012م)، (ص: 19).

(3) William Broad & Nicholas Wade, Betrayers of the truth, P. 79.

يبحث عن الدليل، ثم يستنتج الحقائق بناءً على الأدلة المتوافرة لا العكس، فمن يُقدِّم النتيجة على الدليل يقع في مغالطة تُسمَّى مغالطة الدليل الدائري، بمعنى أنَّ الرؤية التفسيرية التطورية (النتيجة المفترضة) يتم تقديمها على كافة الموجودات، ثم يتم البحث في المعطيات (الدليل المفترض) لاستنتاج ما يؤيد هذه النتيجة، فتكون النتيجة المراد إثباتها متواجدة في المقدمات ابتداءً.

وذلك هو ما يعبِّر عنه الدكتور ريتشارد ليونتن (Richard Lewontin) أستاذ الأحياء بجامعة هارفارد عندما يقول: «**إنَّ التطور ليس حقيقة، إنَّه فلسفة، يأتي المذهب المادي في المقام الأول كمقدمة بدهية، ومن ثَمَّ يتم تفسير الأدلة في ضوء هذا الالتزام الفلسفي غير القابل للتغيير**»[1].

وغنيٌ عن القول إنَّ هذا المستوى لا يمكن قبوله علميًا، فضلًا عن تضمينه في التصور العقدي الإسلامي.

وأختم هذه الجزئية بهذا الاقتباس النموذجي للبروفيسور ريتشارد ليونتن ذاتِه، حيث يقول في صراحة شديدة: «إن استعدادنا لقبول المزاعم العلمية المنافرة للبداهة الفطرية هو المفتاح لفهم حقيقة الصراع الدائر بين العلم وما هو فوق-طبيعي (غيبي = ميتافيزيقي)، نحن نصطف مع العلم رغم السخافة الصريحة لبعض نماذجه، ورغم إخفاقه في الوفاء بكثير من وعوده الباذخة بشأن الصحة والحياة، ورغم التسامح الذي يبديه المجتمع العلمي تجاه القصص المقررة هكذا بلا

(1) Phillip Johnson, Defeating Darwinism by Opening Minds, InterVarsity Press, Illinois, 1997, P . 81.

أساس، **كل ذلك لأن لدينا التزامًا مسبقًا، ألا وهو الالتزام المسبَق بالمادية**، فليس الأمر راجعًا إلى أن طرائق ومؤسسات العلم تُلجئنا بطريقة ما إلى القبول بالتفسير المادي لظواهر العالم، وإنما بالعكس، وهو أننا مضطرون بولائنا المسبَق للأسباب المادية، لصناعة أداة بحثية وحزمة من المفاهيم التي من شأنها أن تُنتج تفسيرات مادية، مهما كانت مصادمة للحدس، ومهما بدت ملغزة لغير المتمرس، وفق ذلك فالمادية مطلقة لا ريب فيها، إذ لا يمكن أن نسمح للقَدم الإلهية بالولوج من هذا الباب»[1].

المستوى الثالث: من التطور وهو الأخطر، وأعني به تطبيق الأيديولوجيا التطورية -بعلم أو بدون علم- لا على علم الأحياء فحسب، وإنَّما على العلوم الإنسانية بأسرها، فمنذ أن أسّس أوجست كونت الفلسفة الوضعية المنطقية Logical positivism والتي تحصر وسائل الإدراك في التجريب العلمي وتُخضع أي مقولة معرفية للقياس التجريبي ليتبين مدى صحتها أو خطئها، «فقد اتجه إلى تطبيق منهج البحث في العلوم التجريبية على دراسة الظواهر الاجتماعية من تاريخ وسياسة واقتصاد وأخلاق»[2].

وبالنسبة إلى الدين: **فإنَّ أوجست كونت يرى أنَّ العقلية الإنسانية مرَّت عبر التاريخ بثلاثة أطوار: (الفلسفة الدينية)**، ويقصد بها تعليل ظواهر الكون بقوة خارجة عنها، ثم **(الفلسفة**

---

(1) http://www.nybooks.com/articles/199709/01//billions-and-billions-of-demons/

(2) كريمة دوز، «**الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية**»، دار الكاتب، مصر، (2016م)، (ص: 262).

التجريدية)، ويقصد بها تفسير الظواهر بمعانٍ وخصائص كامنة فيها كقوة النمو والحيوية والمرونة... إلخ، ثم (**الفلسفة الواقعية**)، أي: الاكتفاء بتسجيل الحوادث كما هي والربط بينها بغض النظر عن أسبابها وغاياتها، وهو آخر الأطوار في رأي كونت وأسماها؛ **وعليه:** فإنَّ التفكير الديني طبقًا لكونت يمثل الحالة البدائية التي تلهت بها الإنسانية في مرحلة طفولتها، فلما كبرت عن الطوق خلعتها لتستبدل بها ثوبًا وسطًا في دور مراهقتها، حتى إذا بلغت أشدها واكتمل رشدها، أخذت حُلتها الأخيرة من العلوم التجريبية! وهو ما ذهب إليه فولتير، وجان جاك روسو قائلين: إنَّ الدين فكرة اخترعها الدهاة الماكرون من القساوسة والكهان ليسيطروا على الحمقى والسخفاء[1]، وما زال هذا القول بسذاجة وطفولية الإيمان بالأديان يردده كثيرٌ من الملاحدة والتطوريين على مستوى العالم[2].

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى اللحظة النموذجية لتطبيق الأيديولوجيا التطورية على الوجود الإنساني بأسره ألا وهي النموذجان النازي والماركسي، فلا يخفى على أحد مدى تمثل النازية والماركسية للداروينية بحق، ولسنا في مقام التفصيل هذه المسألة، ويكفينا وصف علي عزت بيجوفيتش -رحمه الله- في عبارة رائعة تزاوجَ المادية التطورية والاشتراكية قائلًا: «إنَّ الاشتراكية باعتبارها نتيجة عملية

(1) محمد عبدالله دراز، «**الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**»، دار ابن الجوزي، القاهرة، (2013م)، (ص: 77 - 82).

(2) للاطلاع على النظريات التطورية لنشأة الأديان، انظر: علي النشار، «**نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة**»، دار السلام، مصر، (2009م).

واجتماعية للمادية لا تتعامل مع الإنسان، بل على الأرجح مع تنظيم حياة الحيوان الاجتماعي!»[1]

تجلٍ آخر من تجليات توسيع دائرة التطور لتشمل العلوم الإنسانية، هو الفلسفة (الداروينية الاجتماعية) التي تطبق مبدأ (البقاء للأقوى/ للأصلح) على جميع الموجودات بما في ذلك الإنسان ذاته، «فقد وُظِّفت الداروينية الاجتماعية في الدفاع عن حق الدولة العلمانية المطلقة وفي تبرير المشروع الإمبريالي الغربي على صعيد العالم بأسره، فالفقراء في المجتمعات الغربية هم الذين أثبتوا أنَّ مقدرتهم على البقاء ليست مرتفعة؛ ولذا فهم يستحقون الفناء، أو على الأقل الخضوع للأثرياء ولشعوب أوروبا الأقوى والأصلح»[2]، ولعلَّ الحيوانية الكامنة في الفلسفة الداروينية الاجتماعية تظهر بجلاء في استجلاب الجيوش الاستعمارية -عند رجوعها إلى المستعمرة الأم- بعضَ الأفراد من الشعوب المستعمَرة، ثم يضعونهم في أقفاص حتى يتسنَّى للشعب الأوروبي الاستمتاع بمشاهدة هذه (الحيوانات) الآدمية الغريبة عن الجنس الأوروبي، كما كان زوار هذه الأقفاص يطعمون هؤلاء المساكين بأيديهم تمامًا كما يُفعل الآن في حدائق الحيوانات! وكانت هذه الأقفاص موضوعة في أماكن تُسمى حدائق حيوانات البشر (Human zoos)[3]، والحديث عن الاستعمار، وما بعد الاستعمار حديث ذو شجون، ليس هنا محل تفصيله.

---

(1) علي عزت بيجوفيتش، «الإسلام بين الشرق والغرب»، مرجع سابق، (ص: 60).

(2) عبد الوهاب المسيري، «الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان»، مرجع سابق، (ص: 99).

(3) https:// www.popularresistance.org/deep-racism-the-forgotten-history-of-human-zoos/

وأخيرًا: فإنَّ هناك (حركة) علموية معاصرة تجنح إلى تفسير كافة السلوكيات، بل والمشاعر والفنون والنـزعات الدينية لدى الإنسان عن طريق العناصر الكيميائية فحسب، فالداروينية الحديثة لكونها نظريةً وراثية التمركز (Gene - centered approach)، فهي تختزل كل مظاهر الحياة وكل شيء في الكائن الحي على مستوى الموروث فقط، وتنظر إلى التاريخ باعتباره نتيجةَ التنافس بين هذه المورثات، **ومن ثَمَّ** يصبح الإنسان مجرد ماكينة تحكمه هذه المورثات فحسب، وهي التي تجبره على تكاثره واستمراره.

ولعلَّ أخطر ما في هذه الحركة أنَّها تترجم السلوكيات أيضًا إلى عوامل جينية، لا دخل للإنسان فيها، بما في ذلك الجرائم التي يتم ردُّها إلى صفة وراثية كامنة في جزيء الـ (DNA) لدى المجرم! وقد رأينا مؤخرًا كيف كانت جمعيات حقوق الشواذ جنسيًّا تطالب بحقها في الزواج المدني بدعوى أنَّ الشذوذ إنَّما هو طبيعة جينية متأصلة في جسم الإنسان، ولـمَّا أقرّت الولايات المتحدة الأمريكية قانونية زواج الشواذ جنسيًّا، ظهر بعض البشـر ممَّن يهوون التفاعل الجنسي مع الأطفال، أو مع المحارم فبدؤوا ينادون بالمساواة مع الشواذ جنسيًّا بدعوى أنَّ الانجذاب الجنسي نحو المحارم والأطفال إنَّما هي سلوكيات طبيعية ناتجة عن جينات طبيعية متأصلة في جسم الإنسان أيضًا[1]! هذا المذهب المتصاعد حاليًّا يبيِّن بجلاء مدى خطورة هذا الاتجاه التطوري المادي، الذي ينكر أخلاقية الإنسان بالكلية، ويحصره في صيرورة المادة التي

(1) http://www.sodahead.com/united-states/pedophiles-now-seeking-equal-rights-as-homosexuals/question-3829057/

يستطيع من خلالها تبرير كل جرائمه وأفعاله من أجل البقاء وتحقيق أكبر قدر ممكن من رفاهيته الشخصية خلال معيشته.

ومن لوازم هذه الحتمية البيولوجية أنها توقع الإنسانية برمتها في أسر الجبرية الوراثية، **أي** أنَّ الذات الإنسانية وحرية الاختيار يختفيان بشكل كامل أمام الهيمنة الطاغية للسلوكيات الوراثية المزعومة، وما البشر إلَّا آلات تستجيب لعواملها الوراثية ميكانيكيًّا، وهو ما عبَّر عنه **باتريك هاجرد** عالِم المخ البريطاني قائلًا: «لا يوجد (أنا) يمكنها قول: أنا أريد أن أفعل غير ذلك»[1]؛ فالبشر -وفقًا لهذا المذهب- منتَجٌ جبريٌّ لعواملهم الوراثية، أي للمادة، لا غير.

إنَّ كل هذه المذاهب والأفكار الفائتة نتجت عن توجه يعتمد على تعميم الأيديولوجيا التطورية على النشاط الإنساني ككل، لكونه جزءًا من الطبيعة/المادة فحسب، فهذه النزعة التطورية تعتقد أنَّ الإنسان يتحقق وجوده كما يتحقق وجود جميع الكائنات الأخرى دون أي صفة خاصة تميز الإنسان؛ **وبالتالي** تسري عليه القوانين الطبيعية كما تسري على جميع الكائنات، ومشكلة هذا التوجه «أنَّ أنصاره جعلوا منه قانونًا يستوعب التاريخ كله في شرط واحد»[2] ممَّا يُعد اختزالًا شديدًا لظاهرة الإنسان المركَّبة ونموذجًا قاصرًا لفهم ماهية الإنسان ودوره في التاريخ[3].

---

(1) Chivers, T . Neuroscience, Free will and Determanism : "I'm just a machine", Daily Telegraph, 12 October 2010 .

(2) محمد عبد الله دراز، «**الدين**»، مرجع سابق، (ص: 82).

(3) للمزيد حول مدى اختزالية النماذج الغربية لتفسير الإنسان، انظر: عبد الوهاب المسيري، «**دفاعًا عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**»، دار الشروق، مصر، (2006م).

ويعترف أحد الداروينيين وهو جيري كوين بأنه هناك «ميل آخذ في التزايد بشكل مزعج من قبل علماء نفس وبيولوجيين وفلاسفة لدَرْوَنة كل جانب من الجوانب السلوكية للإنسان، لتتحول تلك الدراسات إلى لعبة علمية جماعية. إن إعادة تشكيل الطرق التي يُحتمل أن الأشياء تطورت من خلالها اعتمادًا على الخيال الواسع هي ليست علمًا، إنها مجرد حكايات[1]».

وغنيٌّ عن القول إنَّ هذا التوجه لا علاقة له بالرؤية التوحيدية للإسلام لا من قريب ولا من بعيد.

العجيب في الأمر أنَّ الفلسفة المادية التطورية باتت تُدرس في الأوساط الأكاديمية وكأنَّها علم تجريبي محض، تارة بالجزم بأنَّ التطور حقيقة عشوائية وغير موجهة، وتارة بالتأكيد على أنَّ النظرة الداروينية للعالـم تعني ليس فقط القبول بعملية التطور وإنَّما أيضًا بأنَّ التغير التطوري غير موجه لهدف أو حالة نهائية، وتارة بأنَّ صانع الساعات الأعمى لا دخل له بعملية التطور والكون بأكمله، وتارة بأنَّ نظرية التطور متبوعة بنظرية ماركس في الاجتماع والتاريخ، ونظرية فرويد في سلوك الإنسان، وغير ذلك ممَّا يشكل المذهب المادي الآلي، ونحو ذلك من جهود الداروينية الحديثة التي تهيمن على الوسط الأكاديمي الغربي[2].

---

(1) Jerry Coyne, Why Evolution is true, Oxford University Press, USA, 2009, P. 248 .

(2) للاطلاع على بعض الأمثلة التي تُدرس في الأوساط المدرسية والجامعية على أنها حقائق نهائية لا يمكن النقاش حول صحتها، انظر: جوناثان ويلز، «أيقونات التطور»، مركز تكوين، (ص: 234).

(2) التطور بوصفه عملية بيولوجية مجردة:

بعد تفكيك المذهب التطوري إلى المستويات الثلاثة التي لا تمثل مجرد آلية فحسب، وإنَّما منطق تفكير فلسفة مادية شاملة يرفضها الإسلام جملةً وتفصيلًا، يمكننا الآن الحديث عن الفكرة المجرَّدة القائلة بتطور الكائنات الحية من سلف مشترك وموقف الإسلام منها، فنقول مستعينين بالله:

إنَّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، ولست ممَّن يرون إطلاق القول أن الإسلام يخالف ما يطرحه التطور هكذا دون تروٍّ، كما أنِّي لست من أنصار ليٍّ عنق النصوص الشرعية من أجل موافقة التصورات التطورية، فقبل إصدار أي حكم -خصوصًا عندما يكون حكمًا شرعيًا- فيجب علينا معرفة الحال المراد إقامة الحكم عليه معرفة دقيقة حتى يتسنى لنا إقامة حكم صحيح على المسألة. فالحكم على أي قضية لا بُدَّ أن ينبني على أصلين: معرفة الحال، ومعرفة حكم الله -تعالى- في هذا الحال؛ وعليه، فإنِّي فضلت تفكيك النظرية إلى أجزاء عدة حتى يتسنَّى لنا إطلاق حكم مقبول عقلًا وشرعًا بدلًا من الاختزالات والتعميمات غير المجدية.

أوَّلًا: ذكرنا من قبل أنَّ الله -عز وجل- قد خلق الخلق وأودع فيه قانون السببية الذي هو أصل كل القوانين، فكما أنَّ الله -عز وجل- أخبرنا أنَّ الخلق كله طائعٌ له ومسخرٌ بأمره؛ فإنَّه -تعالى- لم يخلق الكون والمجرات والنجوم والمخلوقات والبشر في لحظة مفردة واحدة، بل رأينا -حسب ما يقرره العلم الحديث- أنَّ عمر الكون يبلغ (13.7 مليار سنة) حدث في بدايتها الانفجار العظيم أول ما حدث، ثُمَّ أخذت

العناصر الكيميائية تتشكل والنجوم تنفجر إلى أن تكوَّنت كتلة كوكب الأرض منذ (4.5 مليار سنة)، ثم أخذت طبقات الأرض في التصلب في حوالي (700 مليون سنة)، ثم توالت البيئات والكائنات والسنوات الطوال حتى كانت الأرض مهيئة لاستقبالنا.

كما نرى في القرآن آيات كثيرة تشير إلى أن خلق الله وتصريفه -تعالى- للكون يمرُّ عبر تراتبيات زمنية، وليس دائمًا عبر الإحداثات المباشرة، فمثلًا، يخبرنا الله -عز وجل- أنَّه خلق السماوات والأرض في ستة أيام: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: 54]، والراجح: أنَّ الأيام يُقصد بها فترات وليست أيامنا الأرضية، كما هو تعريف الكلمة في اللغة، كما يخبرنا -تعالى- بمرور الجنين في بطن أمه عبر مراحل خلقية: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: 6]، وغير ذلك من الآيات التي تخبرنا بمرحلية إنفاذ قدر الله في الكون، والمقصود: أنَّ الآيات تعلِّمنا أنَّه ثمة أسباب يسخرها الله -عز وجل- لخلق الخلق وتقدير القدر، ولا تكون (آلية) الخلق والتقدير -دائمًا- هي الخلق الفوري من العدم.

فالمراد: أن مرحلية الخلق والتقدير أمرٌ ممكن؛ **وبالتالي** يصبح مبدأ التطور -بوصفه مبدأً يقول بالتدرج في تكوين المخلوقات- مبدأً مقبولًا عقلًا وشرعًا بشكل مجرّد وإجمالي.

ثانيًا: لا أعتقد أنَّ الصراع بين التطوريين والمؤمنين بالخلق المباشر أمرٌ من السهل حسمه، فكلا الفريقين يضمان علماء طبيعيين، وليس كما يتوهم البعض أن مناقضي التطور هم من العوام الجهَّال، هذا استعلاء وكبر وغرور لا معنى له، وفي الوقت نفسه؛ فإنَّ السجال العلمي شديدٌ

بين الفريقين، كلٌّ منهما يدَّعي صحة ما عنده، ولكن حتى لو افترضنا أنَّ الهيئات العلمية هيمنت عليها النظرية التطورية (وهو الحاصل بالفعل نتيجة للقمع الأكاديمي لكل من يعارضها)، فليس هذا حجة على صحة التطور بأي شكل من الأشكال، حيث إنَّه لا يوجد اعتبار لِـمَا يُسمَّى (الإجماع) هنا -وقد بيَّنَّا أنَّ الإجماع في السياق العلموي الغربي يُقصد به الأكثرية- لأنَّه لا قدسية للعلماء الطبيعيين لا عقلًا ولا شرعًا.

وما دام هناك صراع بين قضيتين علميتين؛ فلا أعتقد أنَّه من الصحيح أن نزج بالآيات القرآنية في قضية خلافية كهذه خصوصًا عندما يغيب نصٌّ شرعي قاطع واضح وصريح عنها، فما دام لا يتوفر لدينا نصٌّ صريحٌ حول موضوع تطور الكائنات الحية من سلف مشترك؛ إلَّا في جزئية معينة سنتعرض لها بعد قليل بإذن الله، فلا داعي لإقحام القرآن في سجال التطور حتى لا يتم تأويل القرآن بشكل معين، ثم يأتي الفريق الآخر فيعمل على نقض ودحض آراء الفريق الآخر وربما مستشهدًا بالقرآن أيضًا، فيصبح كلا الفريقين المتعارضين يدَّعون صحة آرائهم ممَّا يُحوِّل القرآن إلى ألعوبة بيدي كلا الفريقين، فتمحى قدسيته من قلوب الناس، وهذا المنهج جدّ خطير في التعامل مع نصوص الوحي، وما أكثر المصائب التي تسبب فيها من يصدّعون أدمغتنا ليل نهار بقضية (الإعجاز العلمي) في القرآن، حيث يستشهدون بنصوص شرعية ثم يؤولونها تأويلات أقل ما تقال أنها تأويلات سخيفة وشاذة، فيأتي أحدهم ليقول أن هذا الكلام علميًا غير صحيح فتزول استدلالية النظرية بصحة القرآن فتسقط هيبة القرآن والعلم معًا في قلوب العوام، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثالثًا: لا شكَّ أنَّ التطور يُقدِّم بالفعل في بعض الأحيان تفسيرًا معقولًا لربط الكائنات الحية بعضها ببعض، فالتطور الكبير (Macroevolution)[1] يمتلك قدرة تفسيرية تستطيع بالفعل ربط الظواهر والحفريات والكائنات الحية بعضها ببعض في تسلسل مقبول وممكن عقلًا بشكل مجرد أيضًا، فمثلًا، يزعم التطوريون أنَّ العظام الطرفية عند فرس النهر والحوت والوطواط هي دليل أنَّهم جميعًا منحدرون من سلف مشترك، هذا تفسيرٌ ممكنٌ عقلًا لربط الظواهر ببعضها، ولا يوجد تفسير مادي-علمي مناوئ له يساويه في القدرة التفسيرية في إيجاد رابط مشترك للمخلوقات (أقول رابطًا وليس موجدًا أو محدِثًا).

كما أنَّ التطور الكبير يفترض عددًا من الافتراضات ليثبت صحته، فمثلًا: يقول التطوريون: إنَّه إذا كان التطور حقيقة؛ فلا بُدَّ أنَّ الكائنات الحية التي عاشت في الماضي السحيق تختلف عن الكائنات الحية الموجودة حاليًا، بحيث أننا نجد أبسط الكائنات في أقدم الطبقات الحفرية، والكائنات الأكثر تعقيدًا في الحفريات الأكثر حداثة.

لكن أخطر عيب يعتري فكرة التطور الكبير أنَّه لا يمكن إثباته معمليًا نظرًا لاحتياج ذلك إلى مئات الآلاف من السنوات حتى يتم ملاحظة الطفرات والتغيرات التي تحدث خلال عملية الانتقال من نوع إلى نوع

(1) التطور الكبير هو التغير الأعلى والأفضل في الجينات الذي يحدث عبر عملية الانتقال من نوع إلى نوع آخر، أمَّا التطور الصغير (Microevolution)؛ فهو التطور الحادث على مستوى النوع نفسه، كتطوير مقاومة نحو جسم غريب، أو تغيير لون الجلد، أو تغيير في حجم عضو معين من الجسم، أو نحو ذلك.

آخر، «فطبيعة التطور البيولوجي أنَّها تسير دائمًا ببطء»[1]؛ لذا فكثير من الافتراضات ومحاولات الربط بين أنواع الكائنات المختلفة لا تعدو كونها افتراضات وتخمينات وليست حقائق أو حتى نظريات، خصوصًا أنَّه لا يوجد تعريفٌ علميٌّ موحد لكلمة التطور الصغير ولا التطور الكبير ولا حتى النوع (Species)؛ **ولهذا** ظهرت مشكلة الأنواع (Species problem)، بسبب الاختلاف حول مفهوم الانتواع (Speciation) أي افتراق النوع إلى نوعين، وقد بلغت مشكلة التعريفات هذه إلى الحد الذي دفع التطوري إدوارد وايلي (Edward Wiley) إلى القول بأن «عملية الانتواع قد قُتلت بحثًا، والحق أن إشكال (ما هو النوع؟) و(ما هو الانتواع؟) بعيدان عن الحل»[2]. **ونظرًا لهذا الارتباك في تعريف المصطلحات**: تضاربت أقوال العلماء الطبيعيين حول ماهية الكائنات الحية وشجرة التطور المفترضة، وهذا ديدن التطوريين دائمًا، «**فالغموض يولد مزيدًا من الغموض، ومع تعريف غامض أو حتى بدون تعريفات محددة يستطيع التطوريون أن يزعموا وجود أدلة على صحة التطور كما يشاؤون دون أي قيود**»[3].

وحتى إذا تجاوزنا مشكلة الحدود والتعريفات، فإنه وبسبب عدم قابلية التطور الكبير للاختبار أو التجريب أو التخطئة؛ فإنَّنا نجد أنفسنا

---

(1) Jackson, The Evolution Revolution, Quoting Robert Jastrow, "Evolution : Selection for perfection, Science Digest, 89 (11), P . 86.

(2) Edward Wiley, The Evolutionary Species concept Reconsidered, In: Mark Ereshefsky, The Units of Evolution: Essays on the Nature of Species, MIT Press, USA, 1922, P . 79.

(3) هشام عزمي، «التطور الموجه بين الدين والعلم»، دار الكاتب، مصر، (2016م)، (ص: 55).

وللمرة الثالثة -بعد نظريات إحداث الكون من العدم ونظريات نشأة الحياة- نعود لحقل (الإيمان) وليس (العلم).

فافتراض تطور ديناصور الـ (Pterosaurs) مثلًا وقدرته على الطيران يجب أن يخضع للتجربة من أجل التحقق من صحة الفرضية، ولكن كيف يمكننا التأكد من ذلك لنوع منقرض من الأساس؟! كما أنَّ التطور الكبير يحدث في اتجاه واحد فقط، فلا يمكن أن نرجع طائرًا إلى سلفه السابق أو إلى ديناصور لنتأكد من صحة النظرية؛ **لذلك** يقول التطوري ثيودوسيس دوبزانسكي (Theodosius Dobzhansky): «الأحداث التطورية أحداث وحيدة منفردة غير متكررة وغير معكوسة، فمن المستحيل تحويل فقاري أرضي إلى سمكة، كما أنَّه من المستحيل الإتيان بالتحول المعاكس»(1).

وقد علّق الأحيائي آلان لينتون (Alan Linton) أستاذ علم الجراثيم بجامعة بريستول البريطانية، على هذه المشكلة التي لن يمكن أبدًا للعلم أن يرصدها، قائلًا: «ولكن أين هو الدليل التجريبي؟ لا يوجد ادّعاءٌ في الأدبيات العلمية أن نوعًا من الكائنات الحية قد تطور إلى آخر. البكتريا، وهي أبسط صور الحياة المستقلة، تُعتبر مثالية لهذه الدراسة، فهي تنتج أجيالًا كل 20 إلى 30 دقيقة وتمثل مجاميع كل 18 ساعة. **ولكن طوال 150 عامًا من علم الجراثيم، لا يوجد دليل واحد أن نوعًا من البكتريا قد تغير إلى آخر**... وبما أنه لا يوجد دليل على تغيرات الأنواع بين أبسط صور الحياة وحيدة الخلية، فإنه ليس من العجيب حينئذ عدم

(1) Theodosius Dobzhansky, "On Methods of Evolutionary Biology and Anthropology," American Scientist 46 (December 1957) : 388 .

وجود دليل على التطور من الكائنات الحية بدائية النواة إلى حقيقية النواة، ناهيك عن جميع الكائنات الحية الأعلى المتعددة الخلايا»[1].

لذا فإنَّ التطور الكبير -الذي هو أصل التنوع المزعوم بين الكائنات الحية- لا يمكن وضعه في خانة العلم، وإنَّما في خانة الإيمان؛ **وعليه** فلا يُمكن أبدًا الجزم بصحة أي افتراض بخصوص التطور الكبير، فإذا كان التطور الكبير غيبًا لا يمكن تجربته أو إثباته فكيف يمكننا ادِّعاء صحته؟! وقد اعترف الكيميائي جيمس تور (James Tour) المتخصص في تكنولوجيا النانو وأستاذ الكيمياء بجامعة رايس بالولايات المتحدة، بفشل التطوريين في فهم التطور الكبير، فقال: «أنا ببساطة لا أفهم كيميائيًّا كيف حدث التطور الكبير»، وقال أيضًا في أحد محاضراته: «**أنا لا أفهم التطور وأعترف لكم بهذا... دعوني أخبركم بما يحدث في الغرف المغلقة للعلوم مع العلماء الأعضاء في الأكاديمية الوطنية ومع الحائزين على جائزة نوبل، ففي كل مرة أسألهم: (هل تعلم كيف حدث التطور؟)، يجيبون: (لا)، أحيانًا لا يجاوبون، ولا يجرؤون على قول (نعم)، فيكتفون بالصمت!**»[2].

أمَّا التطور الصغير (Microevolution) أي التغيّرات التي تحدث داخل النوع الواحد، فيمكن رصده وملاحظته بسهولة من خلال

---

(1) Alan Linton, "Scant Search for the Maker," The Times Higher Education Supplement (April 20, 2001), Book Section, P . 29.

(2) http: / / www.uncommondescent.com / intelligent-design / a-world-famous-chemist-tells-the-truth-theres-no-scientist-alive-today-who-understands-macroevolution /
وانظر: https: / / www.youtube.com / watch?v=JB7t2_Ph-ck

التغيُّرات الحادثة في الجينات نتيجةً للتكيُّف (Adaptation)، أو التهجين (Hybridization)، أو الطفرات الجينية العشوائية (Genetic mutations)، أو غير ذلك من الأسباب التي تُغيِّر من البِنية الوظيفية داخل النوع الواحد من الكائن الحي «كتفعيل وظائف فسيولوجية معينة عند التعرض لظروف بيئية معينة، أو تطوير مقاومةٍ نحو جسم معين إذا حدث هجوم من أحد الكائنات الأجنبية، أو تغيير لون العين أو بشرة الجلد أو توزيع الشعر أو شكل عضو معين... إلخ»، أمَّا الانتقال من نوع إلى نوع آخر: «كالانتقال من السمك إلى الإنسان، أو من الزواحف إلى الطيور... إلخ»، فهذا لا يمكن رصده بحال، وهو مختلف تمام الاختلاف عن التكيُّف والتهجين، وقياس التطور الصغير (الذي يمكن ملاحظته) على التطور الكبير (الذي لا يمكن ملاحظته) يعد أمرًا غير علمي وغير نزيه، «فبغضِّ النظر عما يحدث من تركيبات؛ فإنَّ النوع الإنساني يظل إنسانيًّا، ونوع الكلب يظل كلبًا... **ومن الأخطاء الشائعة في الاستدلال العلمي -للأسف- هو استخدام التكيُّفات الملحوظة في التطور الصغير لافتراض صحة التطور الكبير والانتقال من نوع إلى نوع آخر**»[1].

فمثلًا قام موقع Talkorigins التطوري الشهير بزعم أنه يقدّم عدة أبحاث علمية لاحظت نشوء تغيير على المستوى الكبير Macro وهذه التغييرات لها قيمة حقيقية لدى الكائنات، وبهذا فإن هذه الأبحاث تُعدّ دليلًا دامغًا على إثبات التطور الكبير Macroevolution معمليًّا

(1) Nicholas Comninellis & Joe White, Darwin's Demise : Why Evolution Can't Take the Heat, P . 11 - 13 .

وإمكان رصد عملية الانتواع تجريبيًا، ولكن بالتحقيق وبالنظر في الأبحاث المنشورة يتبيّن أنه ليس هناك مثال واحد فقط مذكور في هذه الأبحاث يرصد بالفعل تغيرًا من نوع إلى نوع آخر، وجلّ هذه التغيّرات حدثت داخل النوع الواحد من الكائنات، ولم يكن هناك سوى بحث واحد فقط وثّق عملية وراثية ربما تقترب من مفهوم الانتواع، إلا أن دراسات لاحقة عكست نتيجة هذا البحث ودحضت نتائجه(1).

لذا فقد كتب مجموعة من الأحيائيين: «قد يكون علم الوراثة كافيًا لشرح التطور الصغير، لكن لا تصل التغيرات التطورية الصغيرة في تواتر الموروثات لحد تطور الزواحف إلى ثدييات أو تحول السمك إلى برمائيات. يؤدي التطور الصغير إلى التكيف مع البيئة بما يعني البقاء للأصلح وليس ظهور الأصلح»(2).

وعلى أي حال؛ فإنَّ التطوريين يدَّعون صحَّة قفزتهم الإيمانية Leap of faith من التطور الصغير إلى التطور الكبير من خلال عدة (أدلة)، أهمها: التشابه الشكلي، ويمكن مقاربته عبر علم الأجنة (Embryology) والسجلات الأحفورية (Fossil records)، والتشريح المقارن (Comparative anatomy) وغير ذلك، والتشابة الجيني عبر مقارنة الأحماض النووية (DNA comparisons)، **ولننظر إلى مدى (علمية) هذه المقاربات:**

---

(1) كيسي لسكين، «الانتواع الخادع: خرافة ملاحظة التغير التطوري على نطاق واسع»، ترجمة: سلام المجذوب ، محمد القاضي، دار الكاتب، مصر، (2016م)، (ص: 9).

(2) Scott F. Gilbert, John M. Opitz, & Rudolf A. Raff, Resynthesizing Evolutionary and Developmental Biology, Developmental Biology 173, 1996, P. 357 - 372 .

(1) **السجلات الأحفورية:** يقع التطوريون دومًا لإثبات صحة مزاعمهم في مغالطة الدليل الدائري، **أي أنَّهم** يفترضون صحة التطور فيضعون الاستنتاج مسبقًا وهو أنَّ (الكائنات الحية لها سلف مشترك تطوروا عنه)، ثم يبدأون في البحث لتقديم الأدلة الداعمة لذلك الاستنتاج؛ **وبالتالي** فإذا تم اكتشاف -مثلًا- أحفورة معينة، فما على التطوريين إلَّا أن ينسجوا القصة المناسبة التي تربط تلك الأحفورة مع غيرها من الأحافير، بل ويرسمون شكل ذلك الكائن الحي بكل تفاصيله المتخيلة اعتمادًا على أحفورة بسيطة للغاية، حتى يتم تقديم تلك الأحفورة على أنَّها دليل دامغ على صحة نظرية التطور! **فالاستدلال الدائري فاسدٌ منطقيًّا لأن النتيجة المطلوب إثباتها مفترضة في إحدى المقدّمات، وهو على الشكل التالي:**

أ- التطور حقيقة.

ب- السجلات الأحفورية دليل على حقيقة التطور.

فالحقيقة أنَّ قصتهم وتخيلهم للشكل التاريخي الذي ظهرت فيه تلك الأحفورة لا يوجد دليلٌ فعليٌّ عليه؛ لأنَّ الأحفورة هذه مجرد معطى بسيط لا يحمل أي دلالة ويحتمل عشرات التفاسير غير تفسيرهم، ولكن يختار التطوريون دومًا تقديم تفسيرهم التاريخي على الشاهد، وكأنَّه التفسير الوحيد النهائي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه! وفي ذلك يقول الأحيائي إرنست ماير (Ernst Mayr) أحد أشهر التطوريين بجامعة هارفارد: «لا غنى عن معرفة التاريخ لتفسير كل جوانب العالـم الحي الذي يتضمن البعد التاريخي، ويقدم علمُ الأحياء

التطورية منهجه الخاص للحصول على إجابات وتفسيرات -وخصوصًا في الحالات التي يتعذر فيها إجراء التجارب- **إنَّها الروايات التاريخية أو السيناريوهات المؤقتة**»[1] وقد اعترف رونالد ويست (Ronald West) بهذه المغالطة المنطقية التي يقع فيها التطوريون، فيقول: «على عكس ما يكتبه معظم العلماء، فإن سجل الأحافير لا يدعم نظرية داروين؛ لأنَّنا نستخدم تلك النظرية لتفسير السجلات الحفرية؛ **ولذلك نحن مذنبون بالوقوع في الاستدلال الدائري حين نقول إنَّ السجل الأحفوري يدعم هذه النظرية**»[2].

بالإضافة إلى ذلك فإنه ثمّة نقد خطير يعتري فكرة التطور ومقاربتها عبر السجلات الأحفورية وهو قضية الانفجار الكامبري (Cambrian Explosion) وهي مجموعة ضخمة من الحفريات يعود عمرها إلى حوالي 550 مليون سنة مضت، في حقبة جيولوجية تسمى بالحقبة الكامبرية (Cambrian Period) وتمتدّ لحوالي 65 مليون سنة، ومثّلت هذه الحفريات هزة عنيفة لنظرية التطور إذ إن العصر ما قبل الكامبري تندر فيه شعب الحيوانات متعددة الخلايا بشدة، في حين أن الانفجار الكامبري ظهرت فيه فجأة الكائنات معقدة التركيب دون أي أثر متدرج لظهورها، ثم في مدة لا تقل عن 10 ملايين سنة -وهذا عمر قصير جدًّا قياسًا بالأزمنة المفترضة للتطور- وبعض العلماء يقدّرونها بـــ 5 ملايين

---

(1) Ernst Mayr, What Makes Biology Unique? Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, P . 24 - 25.

(2) Ronald West , Paleontology and Uniformitarianism, Compass, vol . 45, May, 1968, P . 216.

سنة فقط[1]، تفرّعت معظم الشعب الحيوانية الحية اليوم بالإضافة إلى بعض الشعب المنقرضة، وتدلّ الحفريات على أكثر من 41 شعبةً من شعب الحيوانات، لكل شعبة أسلوب بناء أو مخطط جسدي فريد[2]، وهو ما يصيب نظرية التطور في مقتل، إذ إن النظرية تفترض تدرج التطور في الكائنات منذ ظهور الخلية الأولى منذ حوالي 4 مليارات سنة، ولو كان هذ الكلام صحيحًا لرأينا تدرجًا في الحفريات كذلك، بحيث تبدأ بعدد قليل وبأشكال حياة بدائية ثم تزداد تعقيدًا وتركيبًا مع مرور الزمن، إلا أن ذلك غير حاصل، بل المشاهد أن حفريات الشعب الحيوانية ما قبل العصر الكامبري تكاد لا تذكر، ثم فجأة ظهرت الكائنات المعقدة والمتطورة بشكل شامل ومتنوع.

ويعلّق أستاذ الأحياء بجامعة سان فرانسيسكو، بول شاين (Paul Chien) على أمل التطوريين في اكتشاف حفريات لحيوانات معقدة تسبق العصر الكامبري، قائلًا: «بعض الناس لا يزالون يعتقدون أنه إذا استمرّ البحث بجهد كافٍ فسوف نجد الحفريات الوسيطة في النهاية، لكني أعتقد أن معظم علماء الحفريات الذين كنت على تواصل معهم لا يضعون أملًا كبيرًا على ذلك الاحتمال، فهم ببساطة يشعرون أنهم بحثوا كثيرًا وبجدّ كافٍ، إنها غير موجودة»[3].

---

(1) جوناثان ويلز، «**أيقونات التطور: علم أم خرافة؟**»، مرجع سابق، (ص: 60).

(2) Stephen Mayer, P.A. Nelson, & Paul Chien, The Cambrian Explosion : Biology's Big Bang, 2001, P . 2.

(3) نقلًا عن وثائقي: معضلة دارون: لغز الانفجار الكامبري.
https://www.youtube.com/watch?v=b0Lx63Ew5jE

لذلك لما اكتشف عالم الحفريات الأمريكي التطوّري تشارلز والكوت (Charles Walcott) أكثر من 60,000 حفرية لكائنات حيّة تنتمي إلى العصر الكامبري خلال عمله عدة سنوات بدءًا من عام 1909م، وبدلًا من إعلان تبعات هذا الاكتشاف العظيم الذي يضرب نظرية دارون في مقتل، حتى يتم مناقشته في كافة الأوساط العلمية وتقديمه للمختصين والعلماء، قام والكوت وزملاؤه بتقديم شروحات بسيطة جدًّا عن اكتشفاتهم وكأنه تمّ إعادة دفن الحفريّات ولكن هذه المرة في أدراج مكتبه ومعامله بدلًا من فحصها والبحث في دلالتها العلمية، ويعلّق الفيزيائي جيرالد شرودر قائلًا: «لو أراد والكوت لجاء بجيش من الخريجين لدراسة الحفريات، ولكنه فضّل عدم إغراق سفينة التطور»[1]، حتى تم إعادة النظر مرة أخرى في هذه الحفريات في الثمانينيات، ليتضح أن هذا الاكتشاف له تبعات تنقض نظرية التطور بشكل أعمق مما وضّحه والكوت خلال فترة عمله.

وقد اعترف كثيرٌ من التطوريين والملاحدة بهذه المعضلة -معضلة العصر الكامبري- وعلى رأسهم ريتشارد دوكنز الذي قال: «على سبيل المثال، تعتبر طبقات الصخور الكامبرية... أقدم الطبقات التي وجدنا فيها معظم مجموعات اللافقاريات الأساسية... ولقد عثرنا على العديد منها في شكل متقدم من التطور في أول مرة ظهرت فيها.. ويبدو الأمر وكأنها زُرعت لتوها هناك دون أن تمر بأي تاريخ تطوري... التطوريون

(1) Joseph Seckbach & Richard Gordon, Divine Action and Natural Selecetion : Science, Faith and Evolution, World Sceintific Publishing Co., New Jersey, 2009, P . 317.

من كل الأطياف يؤمنون أن هذا يمثّل بحقٍّ ثغرةً كبيرة جدًّا في التاريخ الأحفوري»[1].

(2) التشريح المقارن وعلم الأجنة المقارنة: في الحقيقة فإن هاتين المقاربتين مثلهما كمثل السجلات الأحفورية لا يقدمان دليلًا دامغًا على تطور الكائنات الحية من سلف مشترك، فالتشابهات المورفولوجية الشكلية للكائنات الحية لا تدلّ على شيء بذاتها، وإنما التفسير أو الحكاية التي تُعطَى للتشابهات هي التي تُضفي على التشابه المورفولوجي قيمته.

ومن الطرائف أنَّ الأحيائي تيم بيرا استخدم صورًا لعدة موديلات من سيارات (كورفيت) من أجل دحض انتقاداتٍ وُجهت لنظرية التطور الدارويني، فقال: «إذا أجرينا مقارنة بين سيارة الكورفيت موديل عام (1953م) وبين موديل (1954م)، ثم بين موديل عام (1955م)، وهكذا... فسنحصل على سلسلة من النشوء والارتقاء شديدة الوضوح»[2]، لكن كلنا يعلم أنَّ التشابه في سيارات الكورفيت لا يعني تطورهم من سلف مشترك عن طريق الانتخاب الطبيعي بالتأكيد، وإنَّما يعني وحدة المصمّم العاقل الذي أنتجهم؛ **ولكنها نفس مغالطة الدليل الدائري التي تقدم النتيجة على المعطيات في تدليس علمي مقصود.**

(1) Richard Dawkins, The Blind Watchmaker : Why The Evidence of Evolution Reveals A Universe Without Design, W.W. Norton & Co., New York, 1996, P . 229.

(2) Tim Berra, Evolution and the Myth of Creationism, Stanford University Press, California, 1990, P. 117119-.

ومن الأمثلة التي استخدم فيها التطوريون مغالطةَ الدليل الدائري بشكل فجٍّ، هو موضوع الأحماض النووية الخردة (Junk DNA)، فبعد اكتشاف شريط الحمض النووي في 1953م انكبّ العلماء على دراسته، وخلال فترة السبعينيات كان سائدًا أن الجينات التي تشفِّر البروتينات على الأحماض النووية لدى البشر هي (2 %) فقط من كل الـ DNA، ممَّا يعني أنَّ (98 %) من الـ (DNA) كان غير معلوم الوظيفة حينئذ، وبدلًا من أن يتم الاعتراف بجهلنا العميق بماهية ووظيفة الأحماض النووية، سارع التطوريون منذ سبعينيات القرن الماضي بتقديم نتيجتهم المفترضة على المعطيات الموجودة، فقالوا إنَّ (98 %) من أحماضنا النووية لا فائدة لها، حيث أنَّها مخلفات من عملية تطورنا؛ **وبالتالي** فهي ليست ذات فائدة، وأطلقوا عليها اسم (الأحماض النووية الخردة)، وما زال هذا الأمر ساريًا عند بعض الداروينيين[1].

ولكن بالتحقيق يظهر أن شريط الـ DNA يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مناطق: المنطقة الأولى هي منطقة الجينات وتحتوي على كودات لنسخ البروتينات تسمى بالإكسونات (Exons) وكودات لا تنسخ البروتينات ولكنها تلعب دورًا مهمًّا في عملية التعبير الجيني وتسمى بالإنترونات (Introns) وتغطي هذه المنطقة حوالي 27% من إجمالي شريط الحمض النووي، أما المنطقة الثانية فهي منطقة متكررة غير مشفرة

(1) انظر مثلًا:

Richard Dawkins, A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love, Mariner Books, New York, 2004.

Douglas J. Futuyma, *Evolution* (Sunderland, MA: Sinauer Associates, 2005).

للبروتينات لها وظائف عدة منها حفظ النمو الطبيعي للجنين واستجابة الخلية للمخاطر الحرارية والكيميائية وغير ذلك، وتبلغ هذه المنطقة حوالي 50 % من مجمل شريط الـ DNA، أما المنطقة الأخيرة فهي منطقة غير مشفرة للبروتينات تم اكتشاف بعض الوظائف الكيموحيوية التي لا يمكن للخلية أن تعيش إلا بها[1].

وجدير بالذكر أنه بعد تفعيل مشروع (ENCODE)[2] بواسطة المعهد القومي الأمريكي لأبحاث الجينوم البشري، تم إعلان أنَّ حوالي (80 %) من أحماضنا النووية لها فائدة كيموحيوية، بل يمكن أن تصل النسبة إلى (100 %) من بنية الأحماض النووية بالكامل![3]

(3) **مقارنة الجينات**[4]: على الرغم من أنَّ التطوريين يدَّعون بشكل دوجمائي مطلق أنَّ التشابه في الجينات لدى الإنسان والشمبانزي هو دليلٌ مقدسٌ على انحدارهما من سلف مشترك؛ إلَّا أنَّ هذه الحقيقة ليست إلَّا حلقة أخرى من حلقات الدوجمائية التطورية التي تؤمن بغيبيات غير موضوعية، والتي لا نعلم من أين جاء التطوريون بهذا الكمِّ الهائل من الثقة في طرحها، فلا يوجد تحديد دقيق لنسبة الجينات المتشابهة أصلًا بين

(1) See : Jonathan Wells, The Myth of Junk DNA, Discovery Institute Press, Seattle, 2011.

(2) Encyclopedia of DNA Elements.

(3) The ENCODE Project, National Human Genome Research Institute, Bethesda, MD (December 28, 2009)

(4) الفقرة مستفادة من: عمرو عبد العزيز، «الداروينية المتأسلمة: أزمة منهج»، الطبعة الثانية، (ص: 63 - 71).

الشمبانزي والإنسان، هل هو (100 %)، كما يقول د. عمرو شريف، أم هو نسبة تتراوح بين (95 % - 99 %)، كما يقول تود بروس، أم هو (66 %) في كروموسوم (X)، و(43 %) في كروموسوم (Y)، كما يقول جيفري تومكينز، أم هو ماذا بالضبط؟! بل إن بعض الأبحاث تشير إلى أن نسبة الاختلاف في البروتينات بين الشمبانزي والإنسان تصل إلى 80 %![1]

ثم نقول: وهل أصلًا التشابه في الجينات، أو في الأحماض النووية يعد حجّة على السلف المشترك؟! إنَّ الكانجارو يتشابه كثيرًا مع الإنسان عندما نتحدث عن الجينات، بل إنَّ الفئران يبلغ تشابهها الجيني مع الإنسان بقدرٍ يصل إلى (97.5 %)، هل معنى ذلك أنَّ الكانجارو والفئران ينضمان معنا كالشمبانزي في الجدّ المشترك؟!

تخبطات وأوهام لا مفرَّ من الإقرار بعجز التطوريين عن تقديمها كـ (دليل) على وجود السلف المشترك، يُلخِّصها فيليب بول (Philip Ball)، الحاصل على الدكتوراه من جامعة بريستول، والكاتب العلمي لمدة أكثر من عشرين عامًا في «مجلة الطبيعة» الشهيرة علميًا، فيقول: **«برغم مرور ستين عامًا، ما زال النقاش حول تعريف الجينوم نفسه في حالة جدال حاد، فنحن لا نعرف ماذا يفعل أغلب الـ (DNA) الخاص بنا، أو كيفية عمله أصلًا، أو إلى أي مدى يتحكم**

(1) http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/15716009

في الصفات، أو بمعنى آخر: نحن لا نعرف جيدًا كيف يعمل التطور على المستوى الجزيئي!»[(1)]

بناء على كل ما سبق؛ فإنَّ أسس الاستدلال تسقط بالكلية كما رأينا في هذه الاستدلالات الثلاثة، بل إن الدكتور عمرو شريف -وهو أحد المؤمنين بالتطور الموجَّه- يعترف بعدم حجية الأدلة المزعومة لإثبات التطور، فيقول: «ينبغي التأكيد على أنَّ هذه الأدلة -أي أدلة التطور- ليست قطعية الدلالة حول حدوث التطور، لكنَّها مرجّحة يؤازر بعضها بعضًا، ويعتبر القول بالتطور أفضل التفسيرات لوجودها»[(2)].

ولولا خشية الإطالة لأوردنا عشرات الأمثلة الأخرى، ولكن حسبنا ما ذكرناه لنستخرج الشاهد: أن نظرية التطور تدور في فلك الافتراض والتخمين، ولا يمكن النظر إليها بوصفها نظريةً علمية، فضلًا عن العوار الضخم الذي يصيب النظرية في تفسير بعض المشاهدات والنقد الكبير الموجه إليها في كثير من الجوانب، ومن الجوانب النقدية المهمة التي توجه إلى النظرية هو غياب حفريات الحلقات الوسيطة التي تتوسط الانتقال من نوع إلى آخر، فلو كانت نظرية التطور صحيحة لكان هناك ملايين الحفريات الوسيطة التي لم تدم طويلًا في صراع الطبيعة، ولكن ثمّة غياب مريب لهذه الحفريات بما يشكك بشكل كبير في صحة النظرية، يقول دارون نفسه موضحًا هذه الفكرة: «إذا كانت

(1) Philip Ball, 25 April 2013, "DNA : Celebrate the unknown", Nature 496.

وللاستزادة حول نقد هذه المقاربات لإثبات التطور، انظر: جوناثان ويلز، «**أيقونات التطور**» .

(2) عمرو شريف، «**خرافة الإلحاد**»، مكتبة الشروق الدولية، مصر، (2014م)، (ص: 181).

الأنواع قد انحدرت من أنواع أخرى عن طريق التسلسل الدقيق، فلماذا لا نرى في كل مكان أعدادًا لا حصر لها من الأشكال الانتقالية؟ لماذا لا تكون الطبيعة كلها في حالة اختلاط بدلًا من أن تكون الأنواع كما نراها محددة تحديدًا واضحًا؟ ولكن وفقًا لما ورد في هذه النظرية، ينبغي أن يكون هناك عدد لا نهائي من الأشكال الانتقالية... لماذا إذًا لا نعثر عليها مطمورة بأعداد لا تعدّ ولا تحصى في قشرة الأرض؟ لماذا لا نجد الآن في المنطقة المتوسطة، التي تتسم بظروف حياتية متوسطة، أنواعًا متوسطة تربط بصفة دقيقة الأشكالَ البدائية بالأشكال المتقدمة ؟... لقد حيّرتني هذه الصعوبة منذ فترة طويلة من الوقت!»[1].

وحتى الآن وبعد مرور أكثر من 150 عامًا على ظهور النظرية، لم تُكتشف الحلقات الوسيطة ولم تظهر الحفريات الانتقالية، وهو ما يعترف به التطوري الدكتور عمرو شريف، ناقلًا عن عالم الحفريات البريطاني كولن باترسون (Colin Patterson) الذي يقول: «لا توجد حفرية انتقالية Transitional واحدة تصلح كأصل لكائن متطور آخر، وما يتحدث عنه الداروينيون باعتباره حفريات انتقالية مثل الأركيوبتيركس ما هو إلا حفريات وسطى Intermediate بين كائنين، أي أنها تتمتع بصفات وسط بين كائنين (أ) و(ب) دون «أدلة» أنه قد نتج من (أ) وأنه سلف لـ (ب) كما ينبغي أن يكون في الكائنات الانتقالية، بل إن العلم حتى الآن ليس لديه الآليات لتحديد هذه العلاقة»[2]، ويدافع التطوريون

(1) Charles Darwin, On The Origin of Species, London, John Murray, Albemarle Street, 1859, P . 172, 280.

(2) عمرو شريف، «خرافة الإلحاد»، مرجع سابق، (ص: 190).

عن أنفسهم قائلين أن الوقت سيكشف لنا مزيدًا من الحفريات الانتقالية (لاحظ تطور الفجوات!) إلا أن الواقع عكس ذلك ولا يؤيد ذلك «الحدس»، كما يقول الأحيائي جيري بيرجمان (Jerry Bergman): «فالتفسير الأكثر شيوعًا للغياب التام لأدلّة تطور الأسماك الأحفورية هو أن عددًا قليلًا من الحفريات الانتقالية هو ما تم الحفاظ عليه. وهذا الاستنتاج غير صحيح لأن كل أنواع الأسماك الرئيسية المعروفة اليوم قد تمّ توثيقها في السجل الأحفوري، مما يدلّ على اكتمال السجل الأحفوري المعروف»[1].

وكما قرّرنا؛ فإنَّه يستحيل علميًّا تجريب التطور لإثباته؛ إذ إنَّ التطور المطلوب رصده يحتاج إلى آلاف وربما ملايين السنوات من أجل ملاحظته، وهو أمرٌ غير ممكن؛ **لذا** لن يمكن أبدًا إثبات التطور علميًّا، ويُؤكِّد ذلك الفيزيائي التطوري روبرت ميليكان (Robert Millikan) الحائز على جائزة نوبل، فيقول: «الشيء المثير للشفقة هو أنَّه يوجد علماء يحاولون إثبات التطور، الذي لا يمكن لأي عالـمٍ كان، إثباته أبدًا»[2].

وعليه، فإنَّ الأدلة المزعومة لنظرية التطور ليست في الحقيقة أدلة، وإنَّما مجرد معطيات مجرَّدة يتم حشرها داخل النسق الدارويني لتنتج مجموعة من الخيالات والافتراضات التي تزعم العلمية والحيادية، في حين أنَّ هذه المعطيات ليست أدلة على أي نتيجة على الإطلاق! ويعبِّر ألبرت فليشمان (Albert Fleischman) أستاذ التشريح المقارن في جامعة إرلنجن الألمانية عن ذلك، فيقول: «**إنَّ النظرية الداروينية**

(1) Jerry Bergman, The Search for Evidence Concerning the Origin of Fish, CRSQ, vol. 47, 2011, P . 291.

(2) SBS Vital Topics, David B . Loughran, April 1996, Stewarton Bible School, Stewarton, Scotland.

للتطور لا يوجد حقيقة واحدة لتؤكدها في عالـم الطبيعة. إنَّها ليست نتيجة الأبحاث العلمية، وإنَّما نتيجة الخيال بشكل خالص»[1].

لذلك يقول جوناثان ويلز: «إذًا، التطور الصغير حقيقة، مؤيدة بأدلة عظيمة، لكن يظل التطور الكبير مجرّد افتراض، موضح بأيقونات تحرّف الدليل أو تعتمد على الدليل الدائري. الأيقونات ليست علمًا، إنها أسطورة»[2].

وجدير بالذكر أنَّ دارون عندما تعرَّض لتفسير تنوُّع الكائنات وانتقال الصفات الوراثية بين الأجيال = لم يكن يعلم في وقته ماهية الجينات ولا شريط الحمض النووي إذ إنه لم يكن الـ DNA قد اُكتشف بعد، ومن ثمّ لم يكن أمامه سوى التفسير المورفولوجي للربط بين الكائنات الحية، فقال إن علم الأجنة هو أفضل دليل على صحة نظريته للتطور[3]، والتطور يجري عبر عملية الانتخاب الطبيعي، أي قدرة الأنواع الأكثر ملائمةً للبقاء على الاستمرار في التناسل بينما تفنى الكائنات غير القادرة على التكيّف في الصراع الطبيعي، وقد اعترف دارون نفسه في إحدى رسائله بفشل الانتخاب الطبيعي وحده في تفسير التحولات من نوع إلى آخر، وما زالت الرسالة محفوظة بالمكتبة الوطنية الإنجليزية

---

(1) Wallace Johnson, The Death of Evolution, TAN Books, California, 2000, P . 5.

(2) See: Jonathan Wells, The Myth of Junk DNA, Discovery Institute Press, Seattle, 2011, Chapter 1.

(3) Charles Darwin, "Letter to Asa Gray, September 10, 1860," in Francis Darwin (editor), *The Life and Letters of Charles Darwin* (London: John Murray, 1887), Vol. II, P. 338

ويقول فيها: «أؤمن بالانتخاب الطبيعي، ليس لأنَّني أستطيع إثبات أنَّ كل الحالات تغيرت من نوع إلى آخر، ولكن ولأنَّها تشـرح جيدًا بالنسبة لي العديد من الحقائق في التصنيف، المورفولجي، علم الأجنة، الأعضاء البدائية، والجيولوجيا»(1).

وعندما فشل داروين في تفسير كيفية حدوث التنوعات، وبعد اكتشاف شريط الـ DNA وماهية الجينات بالضبط، جاء أنصاره من بعده فقاموا بعملية إنقاذ للنظرية التطورية وسمّوها بالنظرية التركيبية الحديثة للتطور (Modern synthesis theory) التي قالت أنَّ الآلية التي تظهر بسببها صفات جديدة هي الطفرات الجينية (Genetic mutations)، والتي تعني حدوث تغييرات تلقائية في بعض الجينات المتواجدة في الأحماض النووية بسبب أخطاء في نسخ الأكواد الجينية، فأصبحت الطفرات الجينية -عند الداروينيين- «هي المورد غير المحدود لكل التباين الموروثي؛ **وبالتالي** فهي أساس التطور»(2).

ولكن من المعلوم أنَّ الطفرات التي تحدث في شريط الحمض النووي تُنتج في أغلبها خللًا مضـرًّا بالكائنات، فأغلب الطفرات تُولِّد قططًا لا تسمع، وفئرانًا عمياء، وأزهارًا لا تثمر، وفراشات لا تطير، وسلاحف معاقة، ونحو ذلك. فالطفرات تُنتج الأمراض أو التشوهات الخلقية أو العيوب الوراثية، ونسبة الطفرات النافعة إلى الطفرات المضرة لا تكاد تقارن من الأساس؛ قدّرها أحد الباحثين بأكثر من 8 طفرات ضارة

---

(1) نقلًا عن د. موريس بوكاي في وثائقي:
La raisonne : https://www.youtube.com/watch?v=W8hfWcxTbw4

(2) جوناثان ويلز، «**أيقونات التطور: علم أم خرافة**»، دار الكاتب، مصر، (2014م)، (ص: 218).

إلى طفرة واحدة فقط محايدة أو مفيدة[1]، لذلك يقول جون روستاند الأحيائي الفرنسي: «إنَّ الطفرات الوراثية هي مصدر الشرّ في علم البيولوجيا»[2]؛ فالأدلة العلمية لا تثبت أنَّ غالبية الطفرات ليست ضارة فحسب، وإنَّما مميتة في كثير من الأحيان[3]!

وقد عمل عالِـمَا الوراثة الألمانيان كريستيان فولهارد (Christiane Volhard) وإريك فيشاوس (Eric Wieschaus) على البحث عن كل طفرة ممكنة التدخل في النمو الجنيني لذبابة الفاكهة، واكتشفا العشرات من الطفرات التي تؤثر على هذا النمو عند مراحل مختلفة، وأنتجوا مجموعة من التشوهات، وربحت جهودهم الجبارة جائزة نوبل -بالمشاركة مع لويس- لكنَّهم لـم يصلوا إلى طفرة مورفولوجية واحدة يمكنها أن تفيد الذبابة في البرية.[4]

وحتى إذا حدثت طفرات مفيدة للكائن الحي؛ فإنَّها مفيدة في التطور الصغير وليس التطور الكبير، ولا تعد دليلًا بأي شكل من الأشكال لتطور الأنواع، كما يؤكد لي سبنتر: «لـم تُلاحظ قطُّ الطفرات المطلوبة للتطور الكبير، ذلك أنَّ الطفرات العشوائية التي تمت دراستها على المستوى الجزيئي -والتي يمكن أن تمثل الطفرات المطلوبة من قِبل النظرية الداروينية الجديدة- لـم تضف أي معلومات. والسؤال الذي أتناوله هو:

(1) http://tbiomed.biomedcentral.com/articles/10.118647-4-4682-1742/

(2) Jean Rostand : Le destin biologique de l'Homme, Tiers - Monde, 1963, Volume 4, Issue 13, P . 6 - 23.

(3) Nicholas Comninellis & Joe White, Darwin's Demise : Why Evolution Can't Take the Heat, P . 37.

(4) جوناثان ويلز، «أيقونات التطور»، مركز تكوين، (ص: 219).

هل الطفرات التي تمت ملاحظتها من النوع الذي تحتاجه نظرية التطور لدعمها؟ ويتضح في النهاية أن الإجابة هي: كلا»[1]

لذلك فإن كيث ورد (Keith Ward) يرى أن الاعتقاد بأن التطور حدث من خلال الطفرات والانتخاب الطبيعي وحدهما هو «قفزة إيمانية Leap of faith»[2] أي اعتقاد لا يدعمه أي دليل تجريبي أو برهان عقلي.

هكذا إذًا وبالتحقيق تسقط أغلب أسس الاستدلال بصحة نظرية التطور علميًا، وقد يسأل أحدهم: إذا كان منطق الاستدلال بالطفرات والأحفوريات أو التشريحات أو الجينات معلولًا بهذه الطريقة، فلماذا يُصـرُّ التطوريون على الترويج لطرائق الاستدلال هذه بل وادّعاء الوثوقية المطلقة فيها؟! فنقول: «لأنَّ الأمر ليس بهذه السهولة، إنكار التطور هو إثبات للخلق المباشر، وهذا مستحيل!»[3]، فالتطور هو: «النظرية العلمية الوحيدة التي يمكن أن تؤدي إلى الإلحاد؛ لكونها تدعي القيام بتفسير الكون والحياة دون الحاجة إلى خالق»[4]، والبديل الوحيد لإنكار التطور هو الاعتراف بالخلق المباشر، **أي** بوجود الله، ممًا يرفضه الملاحدة رفضًا دوجمائيًا، ويعترف عالـم الحيوان التطوري **ديفيد واطسون** بذلك، فيقول: «إنَّ نظرية التطور مقبولة دوليًا لا لأنَّها يمكن

(1) Dr . Lee Spetner - "Lee Spetner / Edward Max Dialogue : Continuing an exchange with Dr . Edward E. Max," 2001 - www.trueorigin.org/spetner2.asp .

(2) Keith Ward, The Big Questions in science and religion, Templeton Foundation Press, West Conshohocken, 2008, P .68.

(3) عمرو عبد العزيز، «**الداروينية المتأسلمة**»، مرجع سابق.

(4) فتح الله كولن، «**حقيقة الخلق ونظرية التطور**»، مرجع سابق، (ص: 11).

إثبات صحتها بأدلة منطقية متماسكة، ولكن لأنَّ البديل الوحيد لها -أي الخلق المباشر- هو أمرٌ لا يصدق، بوضوح!»[1].

(3) موقف الإسلام من خلق سيدنا آدم عليه السلام:

بعد عرضنا لمفهومي الداروينية والتطور تأتي أهم نقطة في رأيي حول التطور وهي «المشكلة الشرعية الكبرى... وهي مدار المعركة كلها بالفعل!»[2]، وأقصد بها موقف الإسلام من خلق الإنسان تحديدًا.

فما أؤمن به يقينًا: أنَّ الإسلام يُقدِّم لنا بنصَّيْ القرآن والسُّنَّة مفهومًا جليًّا لا يقبل أي نوع من أنواع الشكّ أو النظر، أنَّ سيدنا آدم -عليه السلام- قد خلقه الله -تعالى- بطريقة إعجازية مباشرة، وليس عن طريق تطور من مخلوق سابق، أو ولادة من أب وأم سابقيْن، **ومن ثَمَّ** فلا أعتقد بأي شكل من الأشكال أنَّ هناك أي مساحة مقبولة من الخلاف السائغ حول هذه المسألة، وكل من يُقرِّر أنَّ آدم قد وُلد من أبٍ وأمٍ أو أنَّه - عليه السلام - قد انحدر من سلف مشترك مع كائنٍ ما كان، فقد أتى ببدعة مغلظة تخالف نصوص القرآن والسنة بشكل صريح والعياذ بالله .

وأحد أوضح الأدلة القرآنية على ذلك هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59]، فكما أنَّ الله -عز وجل- خلق سيدنا عيسى بشكل إعجازي

---

(1) D .M .S . Watson, "Adaptation," Nature, Vol . 123 [sic Vol . 124] (1929), p . 233.

(2) عمرو عبد العزيز، «الداروينية المتأسلمة»، مرجع سابق، (ص: 22).

بدون أب في رحم السيدة مريم بطريقة مباشرة فورية غير تطورية؛ فإنَّ وجه الشبه في الآية يفيد بأنَّ سيدنا آدم كذلك خلقه الله -عز وجل- بطريقة إعجازية دون أب ولا أم ولا تطور ولا ولادة ولا طفولة، فوُجد آدم -عليه السلام- كما وُجد عيسى عليه السلام، يقول ابن كثير رحمه الله: «يقول تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ﴾ في قدرة الله -تعالى- حيث خلقه من غير أب: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾؛ فإنَّ الله -تعالى- خلقه من غير أب ولا أم، بل ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، والذي خلق آدم قادر على خلق عيسى بطريق الأولى والأحرى»[1].

وفي الصحيحين أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبرنا أنَّ جميع الخلق سيقولون لسيدنا آدم يوم القيامة: «**يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْـمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ**»[2]، فآدم هو أول البشر ولا بشر قبله، ومن الطريف أن بعض المؤمنين بالتطور الموجه يحاولون التفرقة لغويًا واصطلاحًا بين (البشر)، و(الإنسان)، ولعلَّه من البدهيات أنَّ مثل هذا الخلاف غير سائغ على الإطلاق، فلا أظنُّ أنَّ هناك داعيًا للرد على هذ السفسطة.

وروي في الصحيحين أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ... الحديث**»[3]، **والشاهد هنا في الحديث:** أنَّ الله -تعالى- خلق سيدنا آدم خلقًا مباشرًا، فلم يمرَّ

(1) ابن كثير، «**تفسير القرآن العظيم**»، (2/49).

(2) متفقٌ عليه.

(3) متفقٌ عليه.

بأطوار الولادة والرضاعة والطفولة والشباب... إلخ، وإنَّما كان خلقه مباشرًا، فكان طوله ستين ذراعًا مباشرة، ولم يكن ثمة تطور، ولا انحدار من أب ولا أم ولا غيره، ممَّا ينكر بجلاء تطور الإنسان من أي سلف مشترك، يقول الإمام النووي -رحمه الله- في شرح الحديث: «والمرادُ: أنَّ الله خلق آدم في أول نشأته على صورته التي كان عليها في الأرض، وتُوفي عليها، وهي طوله ستون ذراعًا، ولم ينتقل أطوارًا كذريته، وكانت صورته في الجنة هي صورته في الأرض لم تتغير»[1].

فهذه ثلاثة أدلة قطعية الثبوت وقطعية الدلالة في أن أول البشر سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام لم يمر عبر أطوار مرحلية في خلقه، بل كان خلقه مستقلًا ومباشرًا بقدرة الله تعالى، والأدلة في ذلك كثيرة، ولكن حسبنا ما ذكرناه.

وبعدُ؛ فإنَّ خلاصة الأمر أنَّ التطوريين لم يستطيعوا تقديم تفسير عقلاني واحد لنشوء الخلق، وكذلك لم يُقدِّموا تفسيرًا واحدًا مقبولًا لظهور الحياة، بل واعترف كثيرٌ منهم بأنَّه من غير الممكن الوصول علميًّا لنظرية تُفسِّر هاتين النقطتين، ومع ذلك تمسَّك التطوريون بالفلسفة المادية وأسبقية المادة على كل شيء بما في ذلك الإنسان والحياة، ثم قَدَّم التطوريون -هكذا!- افتراضًا لا يرتقي لدرجة النظرية العلمية في كثير من الأحيان، وزوَّروا وكذبوا ودلَّسوا وقمعوا من أجل إثبات افتراضهم، وبعد كل ذلك يأتي أحدهم ليقول: إنَّ العلم هو المقدس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه! والمصيبة أنَّك تجد من المسلمين من يُردِّد هذه المزاعم دون أدنى دراية منه لا بالدين الإسلامي

(1) النووي، «المنهاج»، (17/ 178).

ولا بنظرية التطور، والأنكى مَن يحاول أن يلويَ عنقَ النصوص الشرعية من أجل الانصياع لسلطة الثقافة الغالبة[1]، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ونختم برأي أرجحه في مسألة التطور وموقف الإسلام منها، فقد رأينا بالتحقيق أنَّ نظرية التطور «رغم قدرتها التفسيرية، إلا أنها من العمق لدرجة لا يمكن إثباتها أو دحضها بطريقة مباشرة»[2] وقد رأينا أن كثيرًا من الأدلة المزعومة لإثبات صحة النظرية تقع في حقل الغيب الذي يحتاج إلى الإيمان وليس العلم الذي يمكن إثباته أو تجريبه، ونظرًا لعدم وجود دليل كافٍ لا في التصور الإسلامي ولا في التصور العلموي الغربي على مسألة التطور في الكائنات الحية (باستثناء الإنسان الذي قطعَ الإسلامُ بخلقه بطريقة إعجازية كما وضحنا)؛ أضف إلى ذلك أن الخلاف العلمي-العلمي بين المؤيدين للنظرية والمناهضين لها خلافٌ شديد جدًّا وتتجدد مسائله يومًا وراء يوم.

هذان العاملان (الأدلة العلمية، غياب الدليل التجريبي المباشر) ربما يتساويان لدى الفريقين في الظاهر، ولكن النقد الموجه إلى نظرية التطور ومحاولة معتنقيها المستميتة لملء فجواتها وقص ولزق جزئياتها يدفعنا للتشكيك بشكل كبير جدًّا في صحة النظرية بالكلية، وبغض النظر عن كل ذلك فإنَّه ثمة عامل آخر مهم، فالتسليم بصحة تفسير الغيب في الرؤية التطورية يستلزم قبلها التسليم بصحة المنهجية العلموية الغربية كلها، فكما تقول يوجيني سكوت: «إنَّ مشكلة الحقائق الغيبية أنَّ المرء لا بُدَّ أن يتقبل الرؤية الكونية لدى المتكلم

(1) وهو عنوان كتاب لإبراهيم السكران.

(2) William Broad & Nicholas Wade, Betrayers of the truth, P. 17.

حتى يتقبل الخبر الغيبي»[1]، وبما أنّنا نرفض الرؤية الكونية الغربية ابتداءً (كما وضحنا آنفًا) وما يتفرّع عنها من أيديولوجيات وفلسفات؛ فلا يوجد مبرّر -عند المسلم- لقبول الخبر الغيبي الدارويني إذا تساوت الكفتان.

وبناء على كل ما سبق، فإني أجد أنّه من الأولى للمسلم أن يؤمن بالرأي التقليدي بخلق الله -تعالى- لجميع الكائنات الحيّة على حدة، بشكل فوري ومباشر وبطريقة إعجازية، إما ذلك وإما أن يبحث المسلم في النظرية وينظر: فيتوقف في مسألة خلق جميع الكائنات الحية بشكل مباشر ولا يحكم بها بحكم قطعيٍّ حتى يجتهد في تحقيق المسألة ويقطع فيها علميًا، إذ إنه من العسير تبسيط المسألة لكونها تشمل عدة مجالات علمية في الوقت ذاته، فيسع المسلم أن يتوقف في المسألة دون أن يتبنى رأيًا معينًا فيها، ولكن بشرط الإيمان بالخلق المباشر والمعجز لأول البشر آدم عليه السلام، وللخلية الأولى للحياة، ثم يسعه النظر قدر استطاعته.

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمينَ.



(1) Eugenie C . Scott, Evolution VS Creationism : An introduction, P . 4.

خاتمة

وبعدُ؛ فهذه بعض القضايا التي ينبغي للمسلم المعاصر أن يعيَها جيدًا، وسط الأمواج المتلاطمة من بحار الشكوك والتساؤلات التي ما عاد يُجدي معها الصمتُ أو التسكين بإجابات ساذجة، نظرًا لتداولها وطرحها بشكل مُكثَّف في الأوساط الاجتماعية والشبابية منها خصوصًا، ممَّا يدفعنا إلى جعل هذه القضايا ضمن المسائل التي لا يسع المسلمَ جهلُها، فما أكثر تلك العواصف المتعاقبة والهجمات المتوالية على أغلى ما يمتلك المرء في هذه الدنيا، **أعني** عقيدته.

إنَّ القلق الوجودي الذي يُميِّزُ الجنس الإنساني عن غيره من الأجناس يدفع بالإنسان إلى التساؤل والتفكر، وكلما ازداد انشغال الإنسان بوجوده ازدادت إنسانيته، وفي اللحظة التي تنسد أمامها السبل، ويقف فيها الإنسان حائرًا، تتنزل المعية الإلهية، وتتجلَّى قيُّوميَّة الله -تعالى- في إرسال الرسل، وإنزال الوحي، حتى يهتديَ الإنسانُ إلى الصراط المستقيم، ويحققَ قيمة وجوده الأخلاقية.

وكان ختام الله لرسالاته للبشر، ببعثته للنبي -صلى الله عليه وسلم- وإنزاله -تعالى- القرآنَ، بعدما تهيأت البشرية لاستقبال هذا

الإرشاد الإلهي العظيم، فوعد الله -تعالى- بحفظه من أيِّ عامل إنساني على الإطلاق؛ ليبقى القرآن منذ نزوله من فوق سبع سماوات إلى قيام الساعة بطبيعته متجاوِزًا المادةَ، ويصبح نصًّا حاكمًا مُقدَّسًا إلهيًّا ﴿ يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: 2].

وقد رأينا كيف يتَّسِقُ المسلم مع إسلامه ومع رؤيته الكونية المستقيمة للوجود والوحي والإله، دون أن يقع المسلم في فخِّ التعارض بين المنقول والمعقول، أي الوحي والطبيعي، فالمصدر واحد والمدبر واحد لكليهما، وبذا يستحيل التناقض.

وينعكس هذا الاتساق العقلي في العقيدة التوحيدية الخالصة التي يؤمن بها المسلمون، وفي المفهوم الإسلامي لمساحات عمل العقل الإنساني، فالمسلم يعرف جيدًا حدودَ العقل فلا يتجاوزها، ويفهم كذلك معنى الغيب فيؤمن به يقينًا بأدلته العقلية والنقلية، ولا يطمع المسلم في المحال، **أعني** قياسَ ما هو غيبي على ما هو مشهود، فذاك ضربٌ من التوهُّم الذي لا طائل من ورائه إلَّا وقوع صاحبه في الضلال، والعياذ بالله.

لكن عبَّاد العلم من دون الله يغترون بدينهم العلمي الدوجمائي، فيتهمون الإسلام بما ليس فيه، ويصدون عن القرآن وهم له كارهون، ويغرّهم بالله الغرور، ويصنعون لأنفسهم ديانتهم الخاصة، ومعابدهم الخاصة، وعقائدهم الخاصة، بل وغيبياتهم الخاصة! فقد رأينا طول أملهم بأنَّهم سيجدون نظرية (كل شيء)، وسيكتشفون كيف نشأت الحياة، وسيفسرون كيف نشأت المفردة من العدم، وسيتوصلون إلى

الحلقات المفقودة في سلسلة التطور، ويظنون أنَّ المسألة كلها مسألة وقت!

والحقيقة أنَّ هذا الإيمان الغيبي يدعو للعجب بالفعل، ليس لوثوقيته المفرطة الغارقة في ظلمات التوهم فحسب، وإنَّما أيضًا لإيمانهم اليقيني بهذا الغيب مع جهلهم التام بحقيقة الكون الذي نعيش فيه من الأساس! فكل ما نعرفه عن الكون من أجرام وقوانين ومادة وطاقة لا يشكل سوى (4 %) فقط من الكون، أمَّا بقية الـ (96 %) فغير معلومة لنا بالكلية[1]! فليت شعري كيف يأتون بكل هذا الغرور والكبر الذي يدفعهم إلى رفض الإله والوحي والدين رغم أنَّهم لـم يدروا إلَّا حفنةً يسيرة لا تكاد تُذكر من الكون الذي نعيش فيه؟!

إنَّ المسلمين في أمسِّ الحاجة إلى إعادة فهم حقيقة الإشكاليات التي يواجهونها، بدلًا من الدوران في فلك الأسئلة الخاطئة والإجابات المختزلة التي ما عادت تسمن ولا تغني من جوع.

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمينَ.

---

(1) National geographic, Collectors edition, Space : The once & future frontier, January 2009.

قائمة المراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانياً: مراجع باللغة العربية:

(1) عبد الكريم الشهرستاني، «**نهاية الإقدام في علم الكلام**»، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (2009م).

(2) ابن حجر العسقلاني، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، الرياض، دار طيبة، (2005م).

(3) النووي، «**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**»، بيروت، دار المعرفة، (1994م).

(4) الجاحظ، «**كتاب الحيوان**»، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي، (1967م).

(5) ابن حزم، «**الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**»، دار الجيل، بيروت، (1996م).

(6) ابن رشد، «**تهافت التهافت**»، تحقيق: سليمان الدنيا، دار المعارف، القاهرة، (1973م).

(7) ابن رشد، «**الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (1998م).

(8) ابن خلدون، «**المقدمة**»، تحقيق: عبد السلام الشدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، (2005م).

(9) ابن كثير، «**تفسير القرآن الكريم**»، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، (1999م).

(10) فخر الدين الرازي، «**محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**»، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(11) قطب الدين الرازي، «**تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**»، مطبعة مصطفى السبابي الحلبي، مصر، (1948م).

(12) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (2006م).

(13) القرطبي، «**المفهم لِـمَا أُشكِل من تلخيص كتاب مسلم**»، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت، (1996م).

(14) الشاطبي، «**الاعتصام**»، تحقيق: مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، البحرين، (1421هـ).

(15) ابن عبد البر، «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (1387هـ).

(16) ابن رجب، «**فضل علم السلف على الخلف**»، المطبعة المنيرية، القاهرة، (1347هـ).

(17) جلال الدين السيوطي، «**التحبير في علم التفسير**»، تحقيق: د. فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، (1982م).

(18) ابن النديم، «**الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم**»، تحقيق: رضا تجدد.

(19) محمد رشيد رضا، «**تفسير المنار**»، مصر، طبعة المنار، (1366هـ).

(20) عبد الرحمن السعدي، «**شرح القصيدة التائية**»، مكتبة أضواء السلف، الرياض، (1998م).

(21) مصطفى صبري، «**موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1981م).

(22) محمد الصادقي، «**حوار بين الإلهيين والماديين**»، دار التراث الإسلامي، بيروت.

(23) عبد الرحمن الزنيدي، «**مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، (1992م).

(24) علاء الدين البخاري، «**كشف الأسرار عن أصول فخر الدين البزدوي**»، بيروت، دار الكتب العلمية،)1997م(.

(25) محمد جمال الدين القاسمي، «**دلائل التوحيد**»، دار الكتب العلمية، بيروت.

(26) عبد الله القرني، «**المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**»، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة الثانية، (2008م).

(27) عبد الله بن صالح العجيري، «**شموع النهار: إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي**»، مركز تكوين، لندن، (2016م).

(28) عبد الله بن سعيد الشهري، «**ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان**»، مركز نماء، بيروت، (2014م).

(29) جعفر شيخ إدريس، «**الفيزياء ووجود الخالق: مناقشة عقلانية إسلامية لبعض الفيزيائيين والفلاسفة الغربيين**»، مجلة البيان، السعودية، (2001م).

(30) علي عزت بيجوفيتش، «**الإسلام بين الشرق والغرب**»، دار الشروق، مصر، (2013م).

(31) جيفري لانج، «**حتى الملائكة تسأل!**»، ترجمة: منذر العبسي، دار الفكر، سورية، (2001م).

(32) عبد الوهاب المسيري، «**الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**»، دمشق، دار الفكر، (2002م).

(33) مجموعة من المؤلفين، «**أطلس الفلسفة**»، المكتبة الشرقية، بيروت، (2007م).

(34) سامي عامري، «**فمن خلق الله: نقد الشبهة الإلحادية: «إذا كان لكل مخلوق خالق، فمن إذن خلق الله؟!» في ضوء التحقيق الفلسفي والنقد الكوسمولوجي**»، مركز تكوين، لندن، (2016م).

(35) عمرو شريف، «**رحلة عقل**»، مكتبة الشروق، القاهرة، (2011م).

(36) نديم الجسر، «**قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن**»، لبنان.

(37) جون كلوفر مونسما، «**الله يتجلى في عصر العلم**»، ترجمة: الدمرداش سرحان، دار القلم، بيروت.

(38) محمد صالح الهبيلي، «**التطور: نظرة تاريخية وعلمية، وقفات من ذاكرة نشأة التطور وإلى اليوم**»، مركز دلائل، الرياض، (1437هـ).

(39) عبد الله بن جار، «**إتحاف الخلق بمعرفة الخالق**»، الرياض، (1412هـ).

(40) ستيفن هوكنج، «**الكون في قشرة جوز: شكل جديد للكون**»، ترجمة: مصطفى فهمي، الكويت، عالـم المعرفة، (2003م).

(41) أحمد بن عوض الله، «**الماتريدية دراسة وتقويمًا**»، دار العاصمة، الرياض، (1413هـ).

(42) جوناثان ويلز، «**أيقونات التطور: علم أم خرافة؟**»، ترجمة: موسى إدريس- أحمد ماحي- محمد القاضي، مركز تكوين، لندن، (2014م).

(43) محمد باسل الطائي، «**صيرورة الكون: مدارج العلم، ومعارج الإيمان**»، عالَـم الكتب الحديث، الأردن، (2010م).

(44) كاملة الكواري، «**قدم العالم وتسلسل الحوادث بين الفلاسفة**»، دار أسامة، عمان، (2001م).

(45) عبد المعطي بيومي، «**أثر التيارات الـمادية في التصورات اليهودية والمسيحية**»، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية لجامعة قطر، (3 : 1984م).

(46) إلياس بلكا، «**الغيب والعقل: دراسة في حدود المعرفة البشرية**»، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (2008م).

(47) ستيفين واينبرغ، «**أحلام الفيزيائيين بالحصول على نظرية نهائية**»، ترجمة: أدهم السمان، دار طلاس، دمشق، (2006م).

(48) إسماعيل راجي الفاروقي، «**التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة**»، ترجمة: السيد عمر، نسخة إلكترونية.

(49) مشاري الإبراهيم، «**أربعة عقود من اليأس**»، نسخة إلكترونية، (2015م).

(50) بول ديفيز، «**الجائزة الكونية الكبرى: لماذا الكون مناسب للحياة؟**»، ترجمة: سعد الدين خرفان، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (2011م).

(51) أحمد داود أوغلو، «**الفلسفة السياسية**»، ترجمة: د. إبراهيم البيومي غانم، مصر، دار الشروق، (2006م).

(52) عبد الله بن صالح العجيري، «**ينبوع الغواية الفكرية: غلبة المزاج الليبرالي وأثره في تشكيل الفكر والتصورات**»، مجلة البيان، الرياض، (1434هـ).

(53) ألفن بلانتنجا، «**هل الإلحاد لا عقلاني؟**»، مركز براهين، نسخة إلكترونية، (2014م).

(54) سامي عامري، «**مشكلة الشر ووجود الله: الرد على أبرز شبهات الملاحدة**»، مركز تكوين، لندن، (2016م).

(55) علي عبد الرحيم، «**أصحاب الحق: دراسة في نقد التنظيمات الإسلامية**»، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، الطبعة الأولى، (2014م).

(56) إبراهيم السكران، «**مآلات الخطاب المدني**»، مركز الفكر المعاصر، السعودية، (1435هـ).

(57) عبد الله بن علي الجعيثن، «**تحفة المريض**»، القصيم، نسخة مجانية.

(58) ألكسندر أغناتنكو، «**بحثًا عن السعادة: الأفكار الاجتماعية السياسية في الفلسفة العربية الإسلامية**»، دار التقدم، موسكو، (1990م).

(59) عبد الرحمن بن سعد الشهري، «**الدليل العقلي عند السلف**»، مركز التأصيل، السعودية، (2015م).

(60) فهد بن صالح العجلان، «**التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**»، مركز التأصيل، السعودية، (2015م).

(61) يمنى طريف الخولي، «**العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية**»، الهيئة العامة للكتاب، مصر، (1987م).

(62) يمنى طريف الخولي، «**فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية**»، مكتبة هنداوي، القاهرة، (2014م).

(63) ريتشارد تارنس، «**آلام العقل الغربي**»، تعريب: فاضل جتكر، دار العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، (2010).

(64) يوسف كرم، «**تاريخ الفلسفة الحديثة**»، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (2012م).

(65) حسام الدين حامد، «**الإلحاد: وثوقية التوهم وخواء العدم**»، مركز نماء، بيروت، (2015م).

(66) عبد الله العجيري، «**ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد**»، مركز تكوين، لندن، (2014م).

(67) محمد الروسي، «**مختصر تاريخ الحقيقة**»، دار ثري بي، القاهرة، (2012م).

(68) لكومت دي نوي، «مصير الإنسان»، ترجمة: خليل الجرّ، دار المنشورات العربية، لبنان، (1967م).

(69) سعيد بن ناصر الغامدي، «**المرجعية: في المفهوم والمآلات**»، مركز صناعة الفكر، بيروت، (2015م).

(70) أندرو هيود، «**مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية**»، ترجمة: محمد صفار، المركز القومي للترجمة، مصر، (2012م).

(71) كريمة دوز، «**الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية**»، دار الكاتب، مصر، (2016م).

(72) محمد عبد الله دراز، «**الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**»، دار ابن الجوزي، القاهرة، (2013م).

(73) علي النشار، «**نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة**»، دار السلام، مصر، (2009م).

(74) عبد الوهاب المسيري، «**دفاعًا عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**»، دار الشروق، مصر، (2006م).

(75) هشام عزمي، «**التطور الموجه بين الدين والعلم**»، دار الكاتب، مصر، (2016م).

(76) عمرو عبد العزيز، «**الداروينية المتأسلمة: أزمة منهج**»، الطبعة الثانية، نسخة إلكترونية.

(77) عمرو شريف، «**خرافة الإلحاد**»، مكتبة الشروق، مصر، (2014م).

(78) عمرو بسيوني، «**الأسس اللَّاعقلية للإلحاد**»، مركز براهين، نسخة إلكترونية.

(79) كيسي لسكين، «**الانتواع الخادع: خرافة ملاحظة التغير التطوري على نطاق واسع**»، ترجمة: سلام المجذوب - محمد القاضي، دار الكاتب، مصر، (2016م).

(80) فتح الله كولن، «**حقيقة الخلق ونظرية التطور**»، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، (2006م).

(81) موريس بوكاي، «**القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل، والعلم**»، دار المعارف، القاهرة، (1964م).

ثالثًا: مراجع باللغة الأجنبية:

(82) Alexander Vilenkin, Many Worlds in One : The Search for Other Universes, New York, Hill and Wang, 2006 .

(83) Ali Demirsoy, Kalitim ve Evrim (Inheritance and Evolution), Ankara, Meteksan Yayinlari, 1984 .

(84) Brian Greene, The Elegant Universe : Super - strings, Hidden Dimensions and the Quest for the Ultimate Theory, Vintage Books, New York, 1999 .

(85) Carl Sagan, The Demon - Haunted World, Headline book publishing, London, 1997.

(86) Charles Darwin, On The Origin of Species, London, John Murray, Albemarle Street, 1859 .

(87) Charles Thaxton & Walter Bradley, The mystery of life's origin, Texas, Lewis and Stanley, 1992 .

(88) David Berlinski: The Devil's Delusion: Atheism and It's Scientific Pretensions, Basic Books, 2009 .

(89) Emile Borel, Probabilities and Life, Dover, New York, 1962 .

(90) Eugiene Scott, Evolution VS Creationism : An Introduction, Greenwood Press, London, 2009 .

(91) Francis Hitching, The Neck of the Giraffe : Where Darwin went wrong, Tichnor and fields, NewYork, 1982 .

(92) Fred Hoyle & Chandra Wickramasinghe, Evolution from space, New york, Simon & Schuster, 1984 .

(93) Heinz Pagels, Perfect Symmetry : The Search for The Beginning of Time, New York, Bantam Books, 1985 .

(94) Henry Margenau, The Nature of Physical Reality : A Philosophy of Modern Physics, McGrew-Hill Book Co., USA, 1950 .

(95) Jerry Coyne, Why Evolution is true, Oxford University Press, USA, 2009 .

(96) John Brooke, Science and religion : Sone historical perspectives, Cambridge university press, 1991 .

(97) John Hick, Evil and the God of love, Palgrave Macmillian, London, 1977 .

(98) John Polkinghorne, One World : The interaction of Science and Theology, Templeton Foundation Press, USA, 2007 .

(99) Jonathan Sarfati, The greatest hoax on Earth : Refuting Dawkins on evolution, Creation Book Publishers, Georgia, USA, 2010 .

(100) Jonathan Wells, Icons of evolution : Science or myth?, Regnery Publishing, Washington, 2002 .

(101) Jonathan Wells, The Myth of Junk DNA, Discovery Institute Press, Seattle, 2011 .

(102) Joseph Seckbach & Richard Gordon, Divine Action and Natural Selecetion : Science, Faith and Evolution, World Sceintific Publishing Co., New Jersey, 2009 .

(103) Keith Ward, The Big Questions in science and religion, Templeton Foundation Press, West Conshohocken, 2008 .

(104) Louis Narens, Theories of Meaningfulness, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 2002 .

(105) Mark Eastman & Chuck Missler, The Creator Beyond Space and Time, Word For Today, USA, 1996 .

(106) Michael Pitman, Adam and evolution, Rider & Company, London, 1984 .

(107) Nafeez Ahmed, Behind the war on terror : Western Secret Strategy and the Struggle for Iraq, Clairview Books, UK, 2003 .

(108) Nicholas Comninellis & Joe White, Darwin's Demise : Why Evolution Can't Take the Heat, Master Books, USA, 2002 .

(109) Paul Davies, The Mind of God : The Scientific Basis for a Rational World, Simon&Schuster, New York, 1993

(110) Peter Wilberg, The science delusion : Why God is real and science is religious myth, New Gnosis Publications, London, 2008 .

(111) Phillip Johnson, Defeating Darwinism by Opening Minds, InterVarsity Press, Illinois, 1997 .

(112) Ravi Zacharias, The End of Reason: A response to the new atheists, Grand Rapids, Mich: Zondervn, 2009 .

(113) Rene Dubos, Pasteur and modern science, Anchor books, New York, 1960 .

(114) Richard Dawkins, River Out of Eden : A Darwinian View of Life, Basic Books, 1995 .

(115) Richard Dawkins, The Greatest Show on Earth : The evidence for evolution, Free Press, New York, 2009 .

(116) Richard Dawkins, The Blind Watchmaker : Why The Evidence of Evolution Reveals A Universe Without Design, W.W. Norton & Co., New York, 1996 .

(117) Richard Swinburne, The existence of God, Oxford university press, USA, 2004 .

(118) Robert Pennock, Intelligent design creationism and its critics : Philosophical, Theologocial, and Scientific Perspectives, A Bradford Book, The MIT Press, USA .

(119) Roger Lewin, In the Age of Mankind, Smithsonian Books, Washington D .C, 1988 .

(120) Rupert Sheldrake, The science delusion: Freeing the spirit of enquiry, Hodder&Stoughton, London, 2012 .

(121) Simon Singh, Big bang : The Origin of the Universe, Fourth estate, London, 2004 .

(122) Stephen Hawking, A brief history of time, Bantame press, London, 1988 .

(123) Stephen Hawking & Leonard Mlodinow, The Grand Design .

(124) Stephen Mayer, P.A. Nelson, & Paul Chien, The Cambrian Explosion : Biology's Big Bang, 2001 .

(125) Tim Berra, Evolution and the Myth of Creationism, Stanford University Press, California, 1990 .

(126) Thomas Nagel, Mind and Cosmos : Why the Materialist Neo - Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False, Oxford University Press, USA, 2012 .

(127) Wallace Johnson, The Death of Evolution, TAN Books, California, 2000 .

(128) William Broad & Nicholas Wade, Betrayers of the truth : Fraud and Deceit in the Halls of science, Simon and Schuster, New York, 1982 .

(129) William Craig, Kalam Cosmological Argument, Macmillan Press, London, 1979 .

(130) Wiiliam Craig & Quentin Smith, Theism, Atheism, And Big Bang Cosmology, New York, Oxford University Press, 1993 .

(131) William Dembski, The Design Inference : Eliminating Chance Through Small Probabilities, Cambridge University Press, USA, 1998 .

(132) William Dembski, Intelligent Design : The Bridge Between Science & Theology, InterVarsity Press, Illinois, 1999 .

رابعًا: مراجع إلكترونية:

(133) (مدونة: مكافحة الإلحاد):

http://antishobhat.blogspot.com

(134) (منتدى التوحيد): http://www.eltwhed.com/vb/

(135) (مدونة: نظرية التطور وحقيقة الخلق):

http://creationoevolution.blogspot.de/

(136) (صفحة الباحثون المسلمون):

https://www.facebook.com/The.Muslim.researchers/

(137) (موقع: أرابوست): http://www.araposts.com/



telegram



لمَـــاذا نَحْنُ هُنَا؟

الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يطرح سؤال "لماذا؟" ويظل هذا السؤال هو المحدد للوجود الإنساني، دون "لماذا" فالإنسان ليس إنسانًا.

هذا الكتاب هو رحلة وجودية، تغوص بين أعماق التساؤلات الكبرى للوجود: من أين جئنا؟ وإلى أين سنذهب؟ ما هو القدر؟ وكيف نفهمه؟ هل هناك نظريات علمية تدعم إيماننا بالله؟ ما المشكلة في نظرية التطور؟ لماذا نتألم في الدنيا كل هذه المعاناة؟

هذه التساؤلات نستعرضها جميعًا في هذا الكتاب، نمزج الإجابات الدينية بالمكتشفات العلمية، وندعم الإيمان بالمقولات الفلسفية، ونستكشف رحلتنا في هذا الوجود، باحثين عن الإجابات حتى يطمئن القلب وتسكن الروح.

تصميم الغلاف: محمود هشام

